ಡಾ. ಶಂಬಾ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ.

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧ)

ಸಂಶೋಧಕ

ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ.ಎಸ್.ಎಂ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು,

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ. ಹಂಪಿ

ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ

ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.

೨೦೦೦

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

'ಡಾ.ಶಂಬಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ' ಎಂಬ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಯಾವುದೇ ಇಡಿಯಾದ ಅಥವಾ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

(ಎಸ್.ಎಂ.ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ)

ಬೆಂಗಳೂರು.
೧೦.೭.೨೦೦೦

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಎಸ್.ಎಂ.ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ ಇವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಭಾಷಾನಿಕಾಯದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ **'ಡಾ.ಶಂಬಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ'** ಎಂಬ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು ಇದರ ಯಾವುದೇ ಇಡಿಯಾದ ಅಥವಾ ಬಿಡಿಯಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.
೧೦.೭.೨೦೦೦

(ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ)
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು

‘ಡಾ. ಶಂಬಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ’ ಎಂಬ ಪ್ರೌಢಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಹರ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರಿಗೂ ಇಂದಿನ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರಿಗೂ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ, ನನ್ನ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬೇಲೂರು ಜವರಯ್ಯನವರಿಗೂ ನಾನು ಮೊದಲು ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವೆ.

ಹಿತೈಷಿಗಳೂ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ ಆದ ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಕಾಶೀ ಹಿಂದೂವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ, ಲಿಂಗೈಕ್ಯ ಗುರು ಡಾ. ವಿ.ಶಿವಾನಂದ ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಅನಂತ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವೆ.

ಬಡತನದಲ್ಲಿ ಮಗನ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ತಂದೆ ತಾಯಿಯರಿಗೂ, ನನ್ನ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ನೆರವಾದ ಆರು ಜನ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೂ, ಅತ್ತಿಗೆದ್ಯಯರಿಗೂ, ಬಾಳಸಂಗಾತಿಯಾಗಲಿರುವವಳಿಗೂ ಅವರು ನೀಡಿದ ಸಹಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆ.

ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾದ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವರ್ಗವನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಡಾ. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ, ಡಾ. ಕೆ.ಕರಿಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ, ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಡಾ. ಅಮರೇಶ ನುಗುಡೋಣಿ, ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈ, ಶಿವಾನಂದ ವಿರಕ್ತಮಠ ಅವರುಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಾಲಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಜೆ. ಆರ್. ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು, ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್. ನಾಗವೇಣಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗವನ್ನು ನೆನೆದು ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಕರ್ತವ್ಯ ನನ್ನದಾಗಿದೆ.

ನನ್ನ ಇಲಾಖೆಯ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ಕಾ.ಸ.ಜಯಶ್ರೀ, ಸಿ.ವಿ.ಸತ್ಯವತಿ, ಎಂ. ಜೈಕುಮಾರ್, ಶೋಭಾ ಎಂ. ಕಟ್ಟಿ, ಈರಪ್ಪ ಎಂ. ಕಂಬಳಿ, ಸಿ. ಎಂ. ಪ್ರಭುದೇವ, ಎಂ. ಆರ್. ವಿಭೂತಿ ಮುಂತಾದ ಹಿರಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಚಿಂತನ ಬಳಗದ ಹದಿನೆಂಟು ಜನ ಸದಸ್ಯರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆವೆ.

ಕಾಲೇಜು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮವನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಡೋಣೂರು ಚಾಮುಕೋಟಿ ಮಠದ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗ ಶಿವಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಕೊಟ್ಟೂರಿನ ಬಯಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ವೇದಿಕೆಯ ಬಳಗದ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹರ್ಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿತೈಷಿಗಳಾಗಿ ನನ್ನ ಯಾವತ್ತೂ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿರುವ ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ಸರ್ವೇಶ್ವರ, ಶ್ರೀ ಟಿ. ಹೆಚ್.ಎಂ. ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಶ್ರೀ ನಿರಂಜನ ಮೂರ್ತಿ, ಕಟ್ಟಾ ಅಶೋಕ, ಕೊಟ್ಟೂರಿನ ಶ್ರೀ ಚನ್ನವೀರಪ್ಪನವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಂ. ಮಹೇಶ ಮತ್ತು ಕೆ. ಗಂಗಾಧರ್ ಅವರ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವೆ.

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗೆಳೆಯರು, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಚಿಂತನ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣರಾಗಿರುವರು. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜ, ರೇವಯ್ಯ ಒಡೆಯರ್, ಜೋಶಿ ಕೃಷ್ಣ, ಚೆನ್ನಪ್ಪ, ನಾಗಭೂಷಣ ಪಾಟೀಲ, ವಿ.ಸಿ. ಮಾರುತಿ, ಜಿ.ವಿ.ರಾಜಣ್ಣ, ಎರಿಸ್ವಾಮಿ ಇವರನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯುವೆ.

ತುರ್ತಾಗಿಯಾದರೂ ವಿಶೇಷ ಕಾಳಜಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಂದವಾಗಿ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ ಮಾಡಿದ ಹೊಸಪೇಟೆಯ ವಿ.ಆರ್. ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ಸ್ ಅವರಿಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವೆ.

ಹೊಸಪೇಟೆ
೧೦.೦೭.೨೦೦೦

(ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ ಎಸ್.ಎಂ.)

ಪರಿವಿಡಿ

ಭಾಗ - ೧

ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು / ೧

೧.೧. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು / ೨

೧.೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ : ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ, ಚೌಕಟ್ಟು, ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು / ೧೫

೧.೩. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ - ಒಂದು ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ / ೨೭

ಭಾಗ - ೨

ಡಾ. ಶಂಬಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪ / ೪೦

೨.೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ : ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನತೆ / ೪೨

೨.೨. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು / ೬೬

೨.೩. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಕಾಲಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ / ೯೯

ಭಾಗ - ೩

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಗಳು / ೧೦೫

೩.೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ / ೧೧೯

೩.೨. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು : ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ / ೧೨೭

೩.೩. ಸನಾತನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಸದ್ಯತನದ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಗಳು / ೧೬೬

ಭಾಗ - ೪

ಶಂಬಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿವಿನ ಆಕೃತಿಗಳು : ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಗಳು / ೧೭೬

೪.೧. ನರ > ಸ್ವಯಂಭು ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ / ೧೮೦

೪.೨. ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ / ೧೯೧

೪.೩. ವಿಶ್ವ > ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ / ೨೦೭

ಭಾಗ - ೫

ಸಮಾರೋಪ / ೨೧೯

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ಮೂಲ ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ / ೨೩೧

೨. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯ / ೨೫೪

೩. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳು / ೨೬೧

ಭಾಗ-೧

ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

೧.೧. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

೧.೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ : ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ : ಚೌಕಟ್ಟು, ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು.

೧.೩. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ - ಒಂದು ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ.

೧.೧ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

ಈಗ ನಾವು ಹೊಸ ಶತಮಾನವೊಂದಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದು ಹೋದವು. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಅಮೇರಿಕಾದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಅದರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ದೇಶವೀಗ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಪಂಚದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನವ-ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಂತದಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಸಾಗಬೇಕು? ಇದೊಂದು ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೀಗ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸೂತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಆಗಾಮಿ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಜತಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ದಿನೇ ದಿನೇ ಕುಸಿಯುತ್ತಾ ಬರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ದುರ್ಬಲ ಸರ್ಕಾರಗಳು ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತು ತನ್ನ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಏಕಾಕೃತಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಜಾಗತೀಕರಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮುಂದುವರಿದ ದೇಶವೆಂದು ಈ ದೇಶದ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯನ್ನು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮತನ ಬರಿದಾಗುತ್ತಾ ಪರಕೀಯತೆ ಮೈಗೂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕೀಕೃತ ಘಟಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಭವ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹಲವಾರು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ಅಪಾಯವೂ ಉಂಟು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದು ದಿನೇ ದಿನೇ ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಾಲಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಗತ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನವ-ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದೇ

ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆ ಕಲಿಯದವನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೇ ಸರಿ ಎನ್ನುವಂತಹ ಧೋರಣೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಭಾರತದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಈಗಾಗಲೇ ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಆಡುಮಾತನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಲ್ಲಿ ಬಲವಂತವಾಗಿಯಾದರೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವುಂಟಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಶಾಲೆಗಳು, ಇದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಿಕೆಯೂ ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡತನ ಕ್ರಮೇಣ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೀತಿ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗುತ್ತಾ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳು ತೆರೆದಿರುವ ಹಲವಾರು ದೂರದರ್ಶನ ವಾಹಿನಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಧಾನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಘಟಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆ ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ.

೧೯೮೦ರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಮುನ್ನಡೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವೈಭವೋಪೇತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನೆಲೆಯು ಬಹುತೇಕ ಅಂತಿಮವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಬಿರುಗಾಳಿಯು ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮರ್ಥವಾದ ಅಡಿಪಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಭವೋಪೇತವೆಂದು ಅರಮನೆ-ಗುರುಮನೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಚಮ್ಮಾರರ - ಕಮ್ಮಾರರ ಇತ್ಯಾದಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕಾರ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರ್ ಮೌಲೀಕರಣ ಸಂಪುಟಗಳು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೧.೧.೧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪರಂಪರೆ - ಕಿರುಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಕ್ಷರ - ಮಾತು ಬಂಡಾಯ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಷ್ಟ-ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಇಂಥವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಜನವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಆದರ್ಶ ವಿಚಾರಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಅಧಿಕಾರ ವಾಚಕ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗುರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಲೆಮಾರು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧೋರಣೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೇಲಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಳೆದುಹಾಕುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಹಲವು ಲೇಖಕರು ಕಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೧.೧.೨ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಯು ತುಸು ತೊಡಕೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಾದವು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜಡವಾದ ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದೆಂದೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧೀನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಅವನಿಗೆ ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೧.೩ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಭಾರತವಾಗಲೀ ಕರ್ನಾಟಕವಾಗಲೀ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈಗ ದೇಶ ಎಂಬುದು ಗಡಿಬದ್ಧ ಭೌಗೋಳಿಕ ಘಟಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯು ಚದುರಿಹೋಗಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿರುವಂತ ಸನ್ನಿವೇಶ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಣಕಾಸಿನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆಧರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಭಾರತ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ ಇವುಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಧಾರಣತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂರಚನೋತ್ತರ (post structralism) ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಖಚಿತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕಗೊಳಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬಂತಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಿಂಬಿಸುವ ಚಾಕು ಚೂರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಿನಿಮಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವ್ಯವಸಾಯ, ಉಡುಪು, ಅಲಂಕಾರ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಿನಿಮಾ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಕ್ರೀಡೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚೆಗಳೇಪಟ್ಟಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ನವ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಅಲ್ಲದೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರು ಕೂಡ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತಾಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿಂದ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳು ಸಮಕಾಲೀನದಲ್ಲೇ ಸಹಬಾಳುವ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡದಂತಹ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವವರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ತೀರಾ ಹಿರಿದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಶ್ರಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಭವಿಷತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬೇಕು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಲೇ, ಈ ಅನನ್ಯತೆ ಬೃಹತ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನದ ಒಂದ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆನ್ನುವಂತೆ ಮನಗಾಣಿಸಬೇಕು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಜನಾಂಗ, ವರ್ಗ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನಗಳ ಆಯಾಮ, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧.೧.೪. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಇಂದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಕನ್ನಡ ಬರವಣಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸೃಜನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯಗೊಳಿಸದೇ ಧ್ವನಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸೃಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಳ ಹೊರಗುಗಳನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯ ನೆಲೆ ಎಂದರೆ, ಸೃಜನೇತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸೃಜನೇತರ ಬರವಣಿಗೆಗಳೆಂದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ, ಇತರ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಸರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗೆಗೆ ನೇರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೂರು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯ ಬಹುದಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗುವಂತೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿಣಮಿಸುವ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ.

೨. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ.

೬. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೆಲಸ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

೧.೧.೨.೦ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆ

ಹದಿನೆಂಟು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಈ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಲಾಭದಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರಲೂ ಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದರಿಂದಾದ ಲಾಭವನ್ನಂತೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹಲವು ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ರೂಢಿಗೆ ತಂದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೊರಟ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ಹಲವು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಸ್ಥಳನಾಮ • ವಿಜ್ಞಾನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದವುಗಳಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದವು ಗ್ರೀಕ್ ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಇವರು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ನಾಂದಿ ಹಾಕಿದರು. ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನದ ದಿಕ್ಕು ಧರ್ಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ್ದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆನ್ನುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದವು. ಆದರೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ದಾಖಲೆಗಳ ಭಾಷಿಕವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಅವರಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗೌರವ ಹಾಗೂ ಭಯ ಭಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನದ ಮಬ್ಬನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದವು. ಇವು ಹೊಸದಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾದ ನೋಟವೊಂದನ್ನು ಬೆಳಸತೊಡಗಿದವು. ಈ ತೆರನಾದ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಗಳ ಉಗಮ ಅವುಗಳ ಎಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾಯಿತು. ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನೆಲೆಗಳೂ ಸಹ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಆಯಿತು ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೧.೧.೨.೧ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಾಗಲೇ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು

ಪ್ರಭಾವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆಯತೊಡಗಿದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಕ್ಕಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದವು. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ (ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭ) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಳ ಪ್ರಧಾನ ಯುಗವೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗಬೇಕು. ಎನ್ನುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸಂಶೋಧನಾ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧.೧.೨.೨. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವೇನಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಏಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ೧೯೨೭ರಿಂದ ೧೯೮೭ರವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹರಿಬಿಟ್ಟವರು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವೇದ-ಉಪನಿಷತ್ತು-ಭಗವದ್ ಗೀತೆ ಮುಂತಾದ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೈಬರ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವೊಂದಿತ್ತೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬರಬಹುದು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಗಳು ವೇದಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧.೧.೨.೩ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದೊಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸಂಭವಿಸಲಾರದಂತಹದ್ದು ಒಂದು ಸಂಭವಿಸಿದಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ: ಬಹುಭಾಷೆ, ಬಹುಜನಾಂಗ, ವಿಭಿನ್ನ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಮತಧರ್ಮಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಕೀಯ, ಆಸಕ್ತಿಗಳು, ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳು, ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೂ ಒಗ್ಗದ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳ ಏಕೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಭಾರತ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಅಗಾಧವಾದ ಸಾಧನೆಯನ್ನೇನೋ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ನಯವಂಚಕತನವು, ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಕಡಿವಾವಿವಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಾನೂನುಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಿಗಡಾಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯ ಕೊರತೆಯಿಂದ ರಾಜ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಗಡಿವಿವಾದ, ನದಿನೀರಿನ ವಿವಾದಗಳು ದಿನೇದಿನೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಿಗುಡಾಯಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಜಾತಿಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಮತೀಯ ಗಲಭೆಗಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೆದ್ದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆ ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣು ಮಂತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಭಾಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು

ಅರಿಯುವ ಇವು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಅಣುವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅಪೇಕ್ಷೆಃ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು ನೀಗಲಾರವು. ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣು ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾರವು. ಮಾನವರ ನಡುವಿರುವ ಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕೆಡವಲಾರವು. ಅವುಗಳ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಚಳವಣಿಗೆ ಕೆಲವು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯ ಉಪಯೋಗ ಇಂದು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಭಯೋತ್ಪಾದನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸುದ್ದಿವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜಾತ್ಯತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಕಾನೂನು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಅದನ್ನು ಜಾತಿಗಳನ್ನೇ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಭಾರತದಂತಹ ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ದೇಶದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಟ್ಟಭದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿ ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಭಾರತದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾರಣವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭಾರತೀಯ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಲವು ಸಾಧನಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳು ಸದ್ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿದವು. ಆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಹಿಂಸೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರತೊಡಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಾತು ತುಂಬಾ ಷೋಕಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಆಶಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯ ಇದೆಯೇ? ಅದು ಗತೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದರೂ ಸಂಭವಿಸಿತ್ತೆ? ಇದ್ದರೆ ಯಾವುದು? ಅದರ ಪುನರ್ ಅಳವಡಿಕೆ ಭಾರತದಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರಾತನರು ಕಂಡ ಬಾಳುವೆಯ ಇತಿ-ಮಿತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೋಲನದಿಂದುಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿಗೆ ಮದ್ದು ಪ್ರಜ್ಞೋದಯವೆಂಬಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ದೂರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಉತ್ತರವಾಗಿ ಒದಗಿದರೂ ಇಂತಹ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು.

೧.೧.೨.೪ ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೈಬರ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿಯು ಎಷ್ಟೇ ಮುಂದುವರಿದಿದ್ದರೂ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ವಿಜ್ಞಾನಿಯೊಬ್ಬ ದಿನ ಬೆಳಗಿದರೂ ಗಣೇಶ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಮತ್ತು ಸ್ತುತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳು ಯಾರು? ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ದೈವತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯ ಅವಕಾಶವು ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ದೈವತಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಿನೇದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ದೇವಾಲಯಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತಿವೆ. ದೇವಾಲಯ-ಮಸೀದಿ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿವಾದಗಳಾಗಿ ತಲೆದೋರುತ್ತಿವೆ. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಲಾಬಿಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ತಲೆಹಾಕುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಿವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಮೂಲವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೊಂದಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ದೇವತೆಗಳ ಪೂಜೆ ಕಂದಾಚಾರವೋ ಅಥವಾ ಅದು ಅಗತ್ಯಕ್ರಮವೋ ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸನಿಹವಾದವುಗಳು ಎನ್ನುವ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ನಾಗಲಿಂಗನನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಾಸಿಗೆ ನಾಗವಾಗಿದೆ. ಗಣೇಶನು ನಾಗಾಭರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದಿಶೇಷ ಇಡಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಗನ ಔಚಿತ್ಯ ಭಾರತೀಯ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಎಂಬುದು ಒಗಟಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಹ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ದೇವತೆಗಳ ಈ ರೀತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. ಇದಲ್ಲದೆ. ಭಗವಂತ, ಭಗವತಿ, ಗರ್ಭಗುಡಿ, ಶಿಪಿವಿಷ್ಟ, ಕೃಷ್ಣ, ನಾರಾಯಣ, ಅದಿತಿ, ಮುಂತಾದ ದೈವತ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ದೇವತೆಗಳು ಏಕೆ ಲೈಂಗಿಕಪಾತಳಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಆ ಸಂದರ್ಭ ಯಾವುದು? ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವು 'ನಾಗ'ಸಂಕೇತಗೊಂಡವು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ನಿತ್ಯ ಪೂಜಿಸುವಂತಹ ದೇವತೆಗಳ ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಮ್ರ ಸಂಪರ್ಕದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಮ್ಮುಖಪ್ರಗತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಅಧ್ಯಯನದ ಎರಡನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೧.೧.೨.೫ ೧೯೮೦ರಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಶಯವು ಗತವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ

ಪುನಾರಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಕವಿ, ಕಾಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಗಳು' ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗ ತೊಡಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಕಡೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೋಕ ಕಾಲಿಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಪುನರಾಲೋಕನವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಾರಣ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ, ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನಗಳ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಭೂತವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಭೂತದ ಬದುಕು, ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಂಡು ಪ್ರಕೃತ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳ ಕೊಂಡಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳಿಗಾಗಿ ರಾಜರ, ಶಾಸನಗಳ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಜನಪದರ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಅಂತಃಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಜನಾಂಗದಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅಲ್ಲಿಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ತಾಳೆ ಹಾಕಿನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೈವತಗಳನ್ನು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೈವತ ಸಂಕೇತಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಿಷ್ಟು ಇರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ-ವೈಷಮ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆದರ್ಶವಾದೀ ಸಂಶೋಧನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರೇ. ಒಂದು ಜೀವಂತ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದಾಗ ಇವುಗಳ ಅಗತ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೈಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶ.

೧.೧.೨.೬ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಹು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧಿ

ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವವನನ್ನು ನರನೆಂದೂ, ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವವನು ಮಾನವನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಅವರು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಒಂದು ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತೊಂದು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಒಂದು ಸೂರ್ಯ, ಮತ್ತೊಂದು ಚಂದ್ರ. ಈ ಭೂಮಿಕೆಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಾಂದ್ರಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೌರಭೂಮಿಕೆ ಮೇಳೈದು ಚಾಂದ್ರಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದ ಜಪಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನರಿಯುವ ಕುತೂಹಲ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಉಂಟು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ.

೧.೨.೨.೭. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೆ ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಭದ್ರವಾಗಿರುವ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ. ವೇದಾಗಮ, ಉಪನಿಷತ್, ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಆಶಯವು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳು ಹಾಗೂ ಚಾತುರಾಶ್ರಮಗಳು ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆಚರಣೆ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಮಂಕುಹಿಡಿಸಿವೆಯೆಂದು ಶಂಬಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ತಿರುಚಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈಗಿರುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮೂಲ ಮನುವಿನದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಯಂಭು ಎನ್ನುವ ಕೃತಕ ಮನುವಿನ ಅಧರ್ಮಗ್ರಂಥವೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಗವದ್‌ಗೀತೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸುಳ್ಳನ್ನು ನಂಬ ಹಚ್ಚಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಚಂದ್ರ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರ ಸಂಕೇತ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದು ಗಾಂಧೀ ಅರವಿಂದರಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಭಗವದ್ ಗೀತೆಯ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗವುದು ಅದೊಂದು ಮೋಸದ ಮತ್ತು ಕೃತ್ರಿಮ ಕೆಲಸ. ಇದಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮರುಳುತನ. ಅದು ಮೂರ್ಖತನದ ಪರಮಾವಧಿ ಎಂದು ಮಹಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಹಂಸರನ್ನು ಟೀಕೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ ಲೇಖನಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೧.೨.೨.೮. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಮೂರು. ಒಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಎರಡು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಮೂರರ ಅಧ್ಯಯನದ

ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯತೆ ನಮಗೆ ಇಂದು ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಾನೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಡಿವಿವಾದ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ಯ ಪುನರ್ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಡಿವಿವಾದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ತೀರಾ ಒತ್ತಡ ತಂದಿತು. ಕರ್ನಾಟಕವು ತನಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಮಿರೇಜ್ , ಸಾಂಗಲಿ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಅಕ್ಕಲುಕೋಟೆ, ಜತ್ ತಾಲೂಕುಗಳ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ನಗರಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ತೀರಾ ಒತ್ತಾಯ ತಂದಾಗ (ಬಾಪಟ್ ಉಪವಾಸ ಪ್ರಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ೨೫.೧೦.೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ, ಮೆಹರ್ ಚಂದ್ ಮಹಾಜನ್ ಆಯೋಗ ನೇಮಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಆಯೋಗದ ವರದಿಯನ್ನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಎ.ಪಿ.ನಾಯಕ್ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಾಯಕರು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆಗಷ್ಟ್ ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಆಯೋಗವು ತನ್ನ ವರದಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿತು. 'ಆಯೋಗದ ವರದಿ ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಬದ್ದರು' ಎಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ೧೪.೯.೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು.

ಆಯೋಗವು ತನ್ನ ವರದಿಯಲ್ಲಿ (೧) ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿನ ತನಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಹಕ್ಕನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು (೨) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಬೇಡಿದ್ದ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಖಾನಾಪುರ ತಾಲೂಕು ೨೦೬ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ೧೫೨ಗ್ರಾಮಗಳು ಬೆಳಗಾವಿ ತಾಲೂಕಿನ ೬೪ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಗ್ರಾಮಗಳು (ಬೆಳಗಾವಿ ನಗರ ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ), ಚಿಕ್ಕೋಡಿ ತಾಲೂಕಿನ ೪೧ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪ್ಪಾಣಿ ಸಹಿತ ೩೨ ಗ್ರಾಮಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಒಪ್ಪಿತು; ಹುಕ್ಕೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ೧೮ ಗ್ರಾಮ ಅಥಣಿ ತಾಲೂಕಿನ ೧೦ ಗ್ರಾಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. (೩) ಬೀದರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ೧೪೬ ಗ್ರಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮಂಡಿಸಿದ ಹಕ್ಕನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು. (೪) ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಳಂದ ತಾಲೂಕಿನ ೮ ಗ್ರಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಂಡಿಸಿದ ಹಕ್ಕನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿತು.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇಡಿಕೆಯಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ (೧) ಇಡೀ ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ ತಾಲೂಕು (೨) ದಕ್ಷಿಣ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ೬೫ ಗ್ರಾಮಗಳು (೩) ಸಾಂಗ್ಲಿ (ದ.ಸತಾರಾ) ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜತ್ ತಾಲೂಕಿನ ೪೪ ಗ್ರಾಮಗಳು (೪) ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗಡಹಿಂಗ್ಲಜ್ ತಾಲೂಕಿನ ೧೫ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಂಗಳವೇಡೆ ಮತ್ತು ಶಿರೋಳ ತಾಲೂಕಿನ ೧೩ ಗ್ರಾಮಗಳ ವರ್ಗಾವಣೆಗೆ ಆಯೋಗವು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕೇರಳದಲ್ಲಿನ ಕಾಸರಗೋಡು ತಾಲೂಕಿನ ೭೦೨ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಶಿಫಾರಸುಮಾಡಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ತನಗೆ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದ್ದ ೮೧೪ ಗ್ರಾಮಗಳ ಪೈಕಿ ೨೬೪ ಗ್ರಾಮಗಳ (ಒಟ್ಟು ಕ್ಷೇತ್ರ ೬೫೬.೩ ಚ.ಮೈ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಶಿಫಾರಸ್ಸಾಯಿತು. ಇವು ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಮಗಳು. ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕಾದ

ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೨.೩೧ ಲಕ್ಷ.ಎ ಕರ್ನಾಟಕವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಕೇಳಿದ್ದು ೫೧೬ ಗ್ರಾಮಗಳ ಪೈಕಿ ೨೪೭ ಗ್ರಾಮಗಳು (ಒಟ್ಟುಕ್ಷೇತ್ರ ೧೩೬೮ ಚ ಮೈ) ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆಂದು ಶಿಫಾರಸ್ಸಾಯಿತು. ವರ್ಗಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ೩.೫೦ ಲಕ್ಷ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇದರ ಒತ್ತಡವೂ ಇತ್ತು. ಕನ್ನಡದ ಬಹುಭಾಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪಾಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಎರಡನೆಯ ಕೇಂದ್ರಪ್ರಮೇಯವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಪದ ಇಂದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವೊಂದರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಹಿಂದುತ್ವ ಎನ್ನುವ ಪದಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದುತ್ವದ ಪದ ಬಳಕೆಯೊಡನೆ ರಾಜಕೀಯ ಲಾಬಿ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು 'ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕನ್ನು ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿದ್ದರು. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಯಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸರಳವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳು ವಿಶಾಲ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಬಾ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೧.೨.೯ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಸಮಾಜಸಮ್ಮುಖಿ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಅವರು ಅನ್ವೇಷಿಸಿದ ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಂಡು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೊಂಡು ಮೆರಗು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ವಿಪತ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ದೂರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೧.೨.೧೦ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಸೇರ್ಪಡೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನಮ್ಮ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಅದು ಸುಸಾಂಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೧.೨.೧೧. ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕಂದಾಚಾರಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭದ್ರತೆ ಅಶಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರಾಸ್ಥಾನಗಳಾದ ವೇದ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ Hypothises (ಊಹಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯ)ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೨ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ : ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಚೌಕಟ್ಟು, ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು.

೧.೨.೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಚೌಕಟ್ಟು

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಬರೆದ ಹೊತ್ತಗೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೂವತ್ನಾಲ್ಕು. ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಳನೋಟಗಳು ಮೂವತ್ನಾಲ್ಕು ಪಠ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಲವಾರು ಬಿಡಿ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿವೆ. ಶಂಬಾ ಅವರದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಲುವು ಅಖಂಡವಾದದ್ದು. ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆದ್ಯಂತದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪೋಷಕವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ತುಂಬಾ ದೊಡ್ಡದು. ಇಡೀ ಮಾನವಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಚೆಗೂ ಅದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಅವರು ಎಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಳಹು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಪ್ರಥಮವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿರುವ ಅರ್ಥ ತೀರಾ ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರತಿನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಾದ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಕಥನಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವೈಭವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಧೀನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಯಿತು. ಕಮ್ಮಾರರಿಗೂ ಚಮ್ಮಾರರಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಂಟು ಎನ್ನುವುದು ಸಾಬೀತಾಗತೊಡಗಿತು. ಎಂಪಿರಿಸಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಊರು - ಕೇರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಳಿದು ಚರ್ಚಿಸತೊಡಗಿದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕಿದ್ದ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪದಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನ ವಿಧಾನ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳ ಜತೆ ಪುನಾರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದು

ಕನ್ನಡದ ಬರೆಹಗಾರರ ಅರಿಕೆಗೆ ಬಂತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.

೧.೨.೨ ಈ ರೀತಿಯ ಕಾಣ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಧೀನ ಅಥವಾ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬ ಮಾತುಗಳು ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ವೈವಿಧ್ಯ ಕ್ರಮಗಳು ಚರ್ಚಿತವಾದವು. ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನಕ್ರಮ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆಯೇ? ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಭದ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೈವೆತ್ತಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿತು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಸಮಾಜದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರು. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದರಂತೆ ಹರಿಹಾಯ್ದವು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅವರ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿವೆ. ಗೋದಾವರಿ ಹಾಗೂ ನರ್ಮದಾ ನದಿ ತೀರದ ಮುಖಜ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಈ ನಿಲುವು ತಾಳುವಲ್ಲಿ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಆ ಭಾಗದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದು ಗೋದೆಯ ತೀರಕ್ಕೆ, ಅನಂತರ ಗೋದಾವರಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ, ಕನ್ನಡಿಗರು ಸ್ಥಾನ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡರು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಪಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೃಷ್ಣೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗೂ ಹರಡಿನಿಂತರು ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಒಟ್ಟು ನಿಲುವು. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಸೊಗಡಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬಂತು. ಇಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಸೊಲ್ಲು ಮರಾಠಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

೧.೨.೩ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಜನರೂ 'ಕಂ' ಜನರಾಗಿದ್ದರು. ಕಂನಾಡು ಆಗಿತ್ತು. ಕಂನಾಡು ಕನ್ನಡವಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಲುವು ತಿಳಿಯಲು ಶಂಬಾ ಅವರು ಹಲವು ಆಕರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಹಟ್ಟಿಕಾರರು, ಧನಗಾರರು, ಕಣ್ಣರು, ನಾಟರು, ಹಳಪೈಕರು, ಕುರುಂಬರು ಕಳವರು ಝಾಡರು. ಇತ್ಯಾದಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಿತ್ತು. ಇವಿಷ್ಟು ವಿಚಾರಗಳು ಅವರ ಏಳೆಂಟು ಹೊತ್ತಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಂದ ಬಂದ ಒಟ್ಟು ಬರವಣಿಗೆ,

ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಚರ್ಚಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮೌಲಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ತೆರನಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಬಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೆಲೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

೧.೨.೪. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವು ಕೇವಲ ಕನ್ನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವರ 'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ' ಕೃತಿಯಿಂದ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹರಿಹಾಯ್ದ ಚಿಂತನ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವರೆಗೆ ವೈಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಪಾರಮ್ಯದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಶಂಬಾ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಕೃತಕ ಅಥವಾ ಕಣ್ಕಟ್ಟಿನಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜ ಜಾತಿ ಮತಗಳ ಹಿಕಮತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿತು. ಸಮಾಜ ಅದು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ದೈವತಗಳು, ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಬಿಂಬಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಅಮೌಲಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆಗೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆಯೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂಭವಿಸಿತು. 'ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಳಕೆಯ ಆದ್ಯಂತವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದರು. ಹಿಂದೂಧರ್ಮ, ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜಗಳು ಅವರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಒಗಟಾಗಿ ಕಂಡವು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ವೇದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವ ಸ್ಮೃತಿ, ಆಗಮ, ಪುರಾಣಗಳ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಡೆಸುವವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮೀಯರೇ? ಅಥವಾ ಸಪ್ತಸಿಂಧು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವವರೆ? ಅಥವಾ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಕ್ರೈಸ್ತರಲ್ಲದವರು ಹಿಂದೂಗಳೇ? ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬೇಳೆ ಬೇಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲದವರನ್ನು ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಕರೆದದ್ದೇ ಸನಾತನಧರ್ಮವು ಹಿಂದೂ ಆಯಿತೆ? ಎನ್ನುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತಲೆದೋರಿತು. ಆದರೆ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಿಗದಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಜಾತಿಯ ಜನರು ಹಿಂದುಗಳು? ಭಾರತದ ಯಾವ ಪಂಗಡ ಹಿಂದೂ ಜನಾಂಗ? ಭಾರತದ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ? ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದ ಯಾವ ಸಮಾಜ ಹಿಂದೂಸಮಾಜ? ಎನ್ನುವ ತೊಡಕುಗಳು 'ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನುವ ತೊಡಕುಗಳು 'ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನುವ ಪದದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ ಲಾ' (Hindu Law) ಎಂದು ಸ್ವಯಂಭು ಮನುವಿನ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಅನಂತರ 'ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೋದ್ಧಾರ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಸತಿ ಸಹಗಮನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯದೆ ದುಡುಕಿನಿಂದ ಎಸಗಿದ ಸುಧಾರಣಾ ವಾದಗಳಾದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಶಬ್ದಶಿಲ್ಪವು ಸೋಗು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ವಿಮುಖಿಗೊಳಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಮೂಲ ವೇದಪಾಠ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗಿರುವುದು ತಿರುಚಿ ಬರೆಯಲಾದ ವೇದಪಾಠ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸುಳ್ಳನ್ನು ನಂಬ ಹಚ್ಚಿದೆ. ಅದು ಭಾರತೀಯರ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಲೈಂಗಿಕಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿರಚನೆಗೊಂಡ ಈ ಧರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳು ಅಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಗೆದ ಮೋಸದಂತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಹಳೆಯನ್ನೂದಿದವರು ಶಂಬಾ ಅವರೇ. ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವರ ಏಳೆಂಟು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಗೂಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. 'ವೈವಸ್ವತಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತ', 'ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮಗತಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ' 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' ಈ ಮೂರು ಬೃಹತ್ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸರಳ ರೂಪಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸೂತ್ರರೂಪೀ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದೆ ಎನ್ನುವ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧.೨.೫. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಎರಡನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ನರಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು. ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ವೆಲ್ಲಾಸನು ಹೇಳಿದ Missing Link ನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಅನ್ವೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವಕುಲ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದನು. ಆದರೆ, ವೆಲ್ಲಾಸ್ ವಾನರನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಅಸಾಧ್ಯ. ವಾನರ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವ ಸಂಕುಲ ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ. ಅದನ್ನು Missing Link ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಆ Missng Link ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು 'ನರ' ಎಂದು ಅನ್ವೇಷಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನರ' ಸಂಕುಲ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆಯೇ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಿರುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಿದ್ರೆ, ಆಹಾರ, ಮೈಥುನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ನರನಿಗೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ನರನ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂಬುದೊಂದಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆ, ಮನಸ್ಸುಗಳಿವೆ. ತನ್ನ ಪ್ರತೀಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನರನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಬಾರದು. ಒಂದು

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಲೈಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ ಅಂತಹ ದೇವರುಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಆರಾಧಿಸುವುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಲ್ಲ. ಅದು ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಪೂಜೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಬುದ್ಧಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ದೇವರನ್ನು ಏಕೆ ಪೂಜಿಸಬೇಕು? ಮತ್ತು ಆ ದೇವರ ಪೂಜೆ ಏಕೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನೆಲೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಜನರಿಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವನಿಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರ ಐದಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸುಲಭೀಕರಿಸಿ, ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುವ ಅವರ 'ಜಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ', 'ಬುಧನ ಜಾತಕ' 'ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಹೊತ್ತಗೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲು ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೧.೨.೬. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಚಿಂತನಧಾರೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಭಾಗ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಉಪೋದ್ಘಾತ ಮತ್ತು ಸಮಾರೋಪ ಭಾಗಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರ ಭಾಗಗಳಾದ ಎರಡು, ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ-ಪೋಷಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ತೆರನಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧.೨.೭. ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು 'ಡಾ. ಶಂಬಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೊಡನೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ: ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನತೆ' ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ, ಅದರ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತ, ವಿಕಾಸದ ಹಂತ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಹಂತದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ನೆಲೆಗಳೆಂದರೆ

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ

ಈ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ನವೋದಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಡೆಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾರು ಗುರುತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. Culture ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದಂದಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂರ್ಭದವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರವರೆಗೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತರ್ಕದ ಬಹುಶ್ರುತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಾದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೮. ಈ ಭಾಗದ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳ್ಯಾವುವು? ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಯಾವವು? ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರು ಯಾವ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಕಾಲಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಉಳಿದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ/ಸಂಶೋಧಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ, ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನವನ್ನು ಸಾರುವಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಯಾವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ಕಾಲಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳವುಗಳೇ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದವುಗಳೇ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೩.೯. ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾಂತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಭಾಗವು ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು. ಮೂರು ಭಾಗಗಳೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಆಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಮುನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಂಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗು ವಿಶ್ವ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಗತಿಯೊಂದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರ ತಿಳಿಯಲು ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಆರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಆಯ್ದು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಆರು ನೆಲೆಗಳೆಂದರೆ ೧. ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆ ೨. ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆ ೩. ಭಾಷಿಕ ಅಂತಃಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲೆ ೪. ಆಚರಣ ಮೂಲದ ನೆಲೆ ೫. ದೈವತಕಥೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಕೃತಿಯ ನೆಲೆ ೬. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆ. ಇವುಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಕೃತಿ-ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡ ಒಟ್ಟಂದದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಹಾಯ್ದಿದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಭಾಗದ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಶಂಬಾ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಶೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳ ಸದ್ಯತನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಎರಡು ಸತ್ಯಗಳೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಢಗೊಂಡಿರುವ ಎರಡು ಪಾತಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

೧. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ :- ಋತ : ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿ ವಿಶ್ವನಿಯಮರೂಪೀ ತತ್ವ ಆಕೃತಿ.

೨. ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ :- ನಾಗ : ಲಿಂಗಶಕ್ತಿಯ ಅಪ:ರಸ:ರೇತಸ್ಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಕತ್ತಲಿನ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ಆಕೃತಿ.

ಈ ಎರಡು ಆಕೃತಿಗಳ ಸದ್ಯತನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕ್ರಮೇಣ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮೇಳೈದು ಅದರ ನಿಜ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಎತ್ತ ಸಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಾರಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗ ಸಂಕೇತಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾಯವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬುದ್ಧಿ ಅವತರಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಕತ್ತಲನ್ನು ಮತ್ತೆ ಆರಾಧಿಸ ಹೊರಟಿರುವುದು ನರ ಪಾತಳಿಯ ಶೂನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಬದುಕಾಗಿದೆ. ಬದುಕನ್ನು ಶೂನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮಾನವನ ಬದುಕು ಹಲವು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. ಆ ನಿಮಿತ್ತ ಜಾತಿ, ಮತಗಳ ಗೋಡೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುನಿಂತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭದ್ರತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಶಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧೦. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗವು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೊರೆತ ಮೂರು ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಚರ್ಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಭಾಗವು ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಒಂದು ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಎರಡನೆಯದರ ಮುಂದುವರಿದ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತೃತ ಭಾಗವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿವಿನ ಆಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

೧. ನರ-ಸ್ವಾಯಂಭುವ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨. ಮನು-ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೩. ವಿಶ್ವ-ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ನರಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಹೇಗೆ ಮೇಲ್ಮೈಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತರ್ಕ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಂದಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ/ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೆ ವಿಕೃತಿಗೊಂಡಿತು ಎಂಬುದರ ವಿವರಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ಆದರ್ಶಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಆದರ್ಶಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜ/ಸಮಷ್ಟಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಛಾಪು ಹೇಗೆ ಬಂತು ಮತ್ತು ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾದದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಸಂವಾದ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಾತವೇದಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿ, ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡವು ಎಂಬುದರ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವು ಜಾಗತಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಕರಗಳಿಂದ ನರ-ಮಾನವ ಪಾತಳಿಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಶ್ವಾನರ ಪಾತಳಿಯ ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವನಿಯಾಮಕ ಸೂರ್ಯನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕತೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಿಗುವ ಆಕರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಡೆ ಕೆಲವು ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಜಿಪ್ಟ್ , ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯ, ಗ್ರೀಕ್ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧೧. ಭಾಗ ಐದು ಸಮಾರೋಪ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಹಂಗಮ ನೋಟ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಸಾಫಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಅನುಬಂಧ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳು ಸೂಚಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವಿಮುಖ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಬರೆವಣಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಈ ವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅನುಬಂಧ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳಲಾದ ಮಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನುಬಂಧ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧೨. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೧. ಅಧ್ಯಯನವು ವಿವರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೆಲೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಶಂಬಾ ಅವರು ಕೊಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

೨. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ನಿರೂಪಣೆಯು ತುಸು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವರೆಗೂ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ

ಯಾವ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೂ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನೊದಗಿಸಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಷ್ಟು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ತಡೆಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಈ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕನ್ನಡ .ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ವಿವರಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಬರುತ್ತವೆ.

೫. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಬರವಣಿಗೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು ಅವುಗಳನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅವರ ಚಿಂತನಗಳ ಸಮಗ್ರ ನಿಟ್ಟಿನ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಬಹುದಾದಂತಹ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾತ್ರ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

೧.೨.೧೩ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟದ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಮಾತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಎಲ್ಲ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸ್ಥಳನಾಮವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ,ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದ ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ದೇವರುಗಳನ್ನು ದೈವತಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ಜನಾಂಗೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರ - ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಹಾರಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ನಿರ್ವಹಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲರೂಪೀ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಭಾಷಿಕ, ದೈವತ, ಆಚರಣ, ಜನಾಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳನಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸೀಮಿತ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕಾರ್ಯ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸೀಮಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧೪ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಆ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಥಮವಾಗಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೆಲವು ಕ್ಲಿಷ್ಟ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಿಂದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ತಂದು ವಿವರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಅತ್ಯಂತ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧೫ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಲು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆಯ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೈದಾಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದರ ವಿಕಾಸ ವಿಘಟನೆಯ ವರೆಗೂ ಚರ್ಚೆಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧೬ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳ ವಿಚಾರವಾದ ವ್ಯಾಹೃತಿತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಹೃತಿತ್ರಯಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಯಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾತನರು ಮಾನವ ಜೀವನ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಭೂಃ ಭುವಃ ಸುವಃ ಇವು ಮೂರೇ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ

ಪಾತಳಿಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನೇ ವ್ಯಾಹೃತಿತ್ರಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಏಳು ವ್ಯಾಹೃತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಬದುಕು ಬರಡಾದದ್ದರ ಸೂಚನೆಯೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಸುವಃ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಭೂಃ ಭುವಃ ಇದು ಸ್ಥಳ: ದೇಹ Space ಕಾಲ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಚೇತನ Time ದೊಡನೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಜೈವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೨.೧೭ ಡಾರ್ವಿನ್‌ರ ವಿಕಾಸವಾದ, ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ರ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ನ್ಯೂಟನ್ , ಡೆಕಾರ್ಟ್, ಕಾಂಟ್ ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಾದಗಳನ್ನು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬದಿಗಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಮೇಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಏ.ಎಲ್.ಕ್ರೋಬರ್ ವೆಲಾಸ್ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹಕ್ಸಲೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಥೋರೋ ಮುಂತಾದ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರ ಹಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳ ಮೇಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವರೆಲ್ಲರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಒಳಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

೧.೨.೧೭ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯು ಸರಳವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಚಿಂತನಗಳು ತುಂಬಾ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಓಟ ತುಂಬಾ ವೇಗವಾಗುವುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸೂತ್ರರೂಪೀ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಅದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲು ಒಂದು ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಹರಿಹಾಯ್ದಿದೆ.

೧.೩ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ : - ಒಂದು ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗತವೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಅದನ್ನು ವರ್ತಮಾನವೆಂದು ಮೊದಲು ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕು ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನ, ಸ್ಮಾರಕ ಕಲೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ರಾಜ ಮತ್ತು ಅವನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಲಲಿತಕಲೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವೆಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಕಲಾರಾಧನೆ ಅವುಗಳ ಪೋಷಣೆ, ಲಲಿತಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಮನ್ನಣೆ ರಾಜನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಕಾಲಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಅವು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಥನವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಆಲೋಚನೆಯು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ನಮಗೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಗತಕ್ಕೂ ಎರವಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಗತವು ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೆನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಭೂತಕಾಲದ್ದು. ಅದು ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದು ಎನ್ನುವ ಹಾಗೆ ಭ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನ ಇದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬದುಕೆನ್ನುವುದು ಚಿಂತನೆಯಿಲ್ಲದ, ಬುದ್ಧಿಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯ ಜೀವನವೆಂಬಂತೆ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ದೇಹತ್ಯಾಗವೆನ್ನುವುದು ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

೧.೩.೧ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿರುವ ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಪಾಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಭ್ರಮೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ನಮಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಗ ಸಾಗುವ ; ಉಪಯೋಗಿ ಧಾಟಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ದತ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ಉಪಭುಕ್ತ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಜ್ಞಾನರಾಶಿ ಚಿಂತನಾ ವಿನ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲವೂ

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಿರುವ ಇವು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ವಾತಾವರಣವು - ಗತಿಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸಂವಾದವನ್ನು ನಡೆಸದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತಕಥನವು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿ ಹೊಸಹೊಸ ನೋಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಕರಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ರೂಪ ಅಥವಾ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಒಂದು ಆಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಾಪರ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಂವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಗತವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದಿರುವ ಮೂಲ ಆಶಯ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು (Micro Level) ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಗತಜೀವನದ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನಶೀಲ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸರಳವೂ ಏಕಮುಖವೂ ಆಗಿರದೆ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣನೆಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೧.೩.೨ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹೇಗೆ, ಏಕೆ ರಚನೆಯಾದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಸ್ಥ ಸಂಗತಿಗಳ್ಯಾವವು. ಪರಸ್ಪರ ವೈರುಧ್ಯದಲ್ಲೂ ಅವು ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡು ಮೇಳೈದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಅಪ್ಪಳಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ, ಆಶಯಗಳನ್ನು ವಿಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆ ಅತಿಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಕರಗಳು

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲವು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖಾಂತರ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧.೩.೩. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೆಲವರಿಗೆ ಒಗಟಾಗಿ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಆ ಒಗಟುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹರವು ತಿಳಿಯದು. ಅವರಿಗಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗೆಗಿರುವ ಕಾಳಜಿಗಳು ಮಾನವಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಏನನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪಗ್ಗುಲ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವೇ ಅದು. ಆದರೆ, ಶಂಬಾ ಮಾತ್ರ ಮೊದಲು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಆನಂತರ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಮರು ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಗತವನ್ನು ವಿರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಗಳು ಒಮ್ಮೊಂದೊಮ್ಮೆಗೇ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಆದರ್ಶವಾದೀ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯವುಗಳಾಗಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಗತಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನೋ ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಹುಡುಕಾಟ ಇದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಮಾನವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಕಾಲ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಧಾರಣದ ಮುಖ್ಯತತ್ವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದೆ.

೧.೩.೪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂತಹುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಳನೋಟದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಅದು ಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಆದರೆ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಜೀವನ ಮಾನವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಸನಾತನವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ತುಂಬಾ ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಮಾನವ ತನಗೆ ಸರಿಕಂಡಂತೆ ಜೀವಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

ಕೊಡಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ) ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ., ದೇವುಡು, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸುತ್ತವೆ ಅದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ .ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಬಿ.ಎಲ್ .ರೈಸ್ , ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವರ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತಕಾಲದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮುಖ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೧.೩.೫ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಗಾಮೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ನಾನು ಯಾರು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ನರ ಮಾನವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎನ್ನುವ ಮಾನವನ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಾನು ಯಾರು? ಎಂದಾಗ ಕನ್ನಡಿಗ ಎನ್ನಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಇಲ್ಲವೇ ಹಿಂದೂ ಎನ್ನಬೇಕೆ? ಮಾನವ ಎನ್ನಬೇಕೆ? ಹೀಗೆ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಮೂರಕ್ಕೂ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟರೂ ಒಂದೂ ಸಮಂಜಸವೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೧.೩.೬ ನಾನು ಯಾರು? ಎನ್ನುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕನ್ನಡಿಗ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಿಗ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಅವರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರು? ಅವರ ಮೂಲ ಯಾವುದು? ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆ ನಿಂತರು? ಅವರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವವು? 'ಕನ್ನಡಿಗ' ಅದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಹೆಸರೆ? ಅಥವಾ ಜನಾಂಗ ವಾಚಿಕೆಯೇ? ಭಾಷಿಕ ಮೂಲದ್ದಾದರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯದ್ದು? ಜನಾಂಗ ಮೂಲ ವಾಚಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಜನಾಂಗ? ಆ ಜನಾಂಗ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತು? ಈಗ ಆ ಜನಾಂಗ ಎಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ? ಎನ್ನುವ ಮುಂತಾದ ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಮ್ಮಿಂದೊಮ್ಮೆಗೇ ಎದುರಾಗಲಾರವು. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ೧೯೨೭-೨೮ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ. ಆಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ ಗಾಂಧೀ, ತಿಲಕ್ ಮುಂತಾದ ನೇತಾರರ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕವೆಲ್ಲಾ ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿಯೊಂದು ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬ ಈಗಿನ ರಾಜ್ಯ ಅನ್ಯ ಭಾಷಿಕರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಇವರೆಲ್ಲರ ಒಂದುಗೂಡುವಿಕೆ ಅಂದಿನ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ತವಕ

ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಸಮಿತಿಯ ಪ್ರಥಮ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಕೂಗುಗಳಿಗೆ ಅಂದು ಕೊರತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಯಾವುದು ಕರ್ನಾಟಕ? ಯಾರು ಕನ್ನಡಿಗರು? ಅದರ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾವುದು? ಅದರ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಯಾರು ಅವರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿಗಳು ಹೇಗಿದ್ದವು? ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಇದೇ ಅವರ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಯಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವು.

೧.೩.೭ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವುದೇ ಹೀಗೆ. ಅವು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದೊಡನೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ವಿಧಾನಗಳು, ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳು ಅವು ಹೊಮ್ಮಿಸುವ ನೋವು, ನೈಚ್ಯಾನುಸಂಧಾನಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭೂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಗಂಟುಹಾಕಿಕೊಂಡು ಗಾಢಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಯಿತು ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಒಳಿತಿಗೆ ಬದಲಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತದೆ.

೧.೩.೮. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟ್ಟವಿತ್ತೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹಾಯ್ದಿದೆ. ಆದರೆ, ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರದ ವೈಭವೀಕೃತ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕಾರಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನದು ಎನ್ನುವ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಭವದ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದು ಈ ಬರವಣಿಗೆಯು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ರಿಕ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಬದುಕಿನ ಜೊತೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಭಾರತ ದೇಶದಂತಹ ಬಹುಭಾಷಿಯ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನುಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೇರಲ್ಪಡುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಸೃಜನ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಸಂಭವಿಸಲಾರದು. ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು - ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಆಕೃತಿಯ

ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿ ರಚನೆಗೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೆ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣ, ಹಣದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನಾತನತೆ-ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಇವೆಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳಾಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಎಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿದೆ.

೧.೩.೯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಯ ಕಡೆಗಿನ ಒಲವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ವಿವರಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾಕ ರಚನೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಲವು ವಲಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದು ಹಾಗೂ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಈ ಹತ್ತು ಹಲವು ದಿಕ್ಕುಗಳ ಸಂಗಮದಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಧಾಟಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಾರ್ಗ ಸಂಶೋಧಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ರಾಜಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಪ್ರಭಾವದ ಮತ್ತು ಪರವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಹಾಗೂ ಸಹಜ. ಇವೆರಡರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಗುಣಸ್ವಭಾವವು ಒಂದೇ ಆಗದೆ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶೇಷತೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಲು ಏಕಮುಖೀ ಆಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ದೇಶೀ ಮೂಲ ಜಗತ್ತು ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾಂತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾಕ ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ನೆನಪಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಅಧ್ಯಯನವು ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಮಾನದಂಡವಾಯಿತು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ, ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತವನ್ನು ಪುರಾತನವೆಂದು ಬಗೆದವು. ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಜಡಗೊಂಡ ಭಾರತವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆದರು. ಭಾರತದ ಬದುಕು ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲವೆಂದು ಇವು ನಿರ್ವಚಿಸಿದವು.

ಹೋಗಿರುವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲವೆಂದ ಬಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾತು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಓರಿಯಂಟಲ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ದಾಟಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸರಳ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇವರು ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಹೋರಾಟದ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರು. ರಾಜರು ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ ಅವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದ ಧರ್ಮಗಳ ವಿವರ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯ ಬಿಟ್ಟದತ್ತಿ ಹೀಗೆ ಈ ಘಟನಾವಳಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿರುವರು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವದ ವೈಭವವನ್ನು ತೋರುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ವಿವರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಹಳೆಯದು ವೈಭವ ಪೂರಿತ ಮಾರ್ಗ ನಿರ್ಮಿತಿಯದ್ದೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಆಗಿಹೋಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಈಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳು ಹೀಗೆ ಆಯ್ದ ವಿವರಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವವು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಸುವ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೩.೧೧ ಈ ತೆರನಾದ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳೇ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. (ಅದು ಶಾಸನ ಮೂಲವಾಗಿರಲೀ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಮೂಲವಾಗಿರಲಿ) ಈ ರೀತಿಯ ಆಶಯವು ಇತಿಹಾಸವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಸರಳೀಕರಣಕ್ಕೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯು ಹಲವು ಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯು ದೇಹತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮೌಲಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ದೇಹತ್ಯಾಗ'ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಗಳಾದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ, ದಾಸ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸೂಫಿ ಸಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಬರೀ ದೇಹದ ಮೇಲಲ್ಲ ಅರಿವು ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಡಲಾಳದಲ್ಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದಿರುವುದು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ.

೧.೩.೧೨ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ಯದ ಒಳಸುಳಿವುಗಳು ಎಂಪೆರಿಸಿಸ್ಟ್ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವುದು ಕಷ್ಟ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡಬಹುದು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸರಳೀಕರಣವನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದಿಗೆ ಇರುವ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ಭೂತವನ್ನು

ಘಾತವಂತೆಯೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ (Empiricist) ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಗಾಂಧೀ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಆಲೋಚನಾ ವಿಧಾನವು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನ್ನಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ. ಜನಜೀವನದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ (Empiricist) ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸರಳೀಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ನಿವಾರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಮೊದಲಿಗರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯು ಅವರಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನೆಲ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗೆ ಎರವಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹಿಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. Empiricist ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಯನದ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಈ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದ ಭೂಮಿಕೆಯು ಇವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.

೧.೩.೧೩ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶಾಸನ ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಮೂಲದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೈಬಿಟ್ಟು ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವನಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದರು. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಅವರು

೧. ವರ್ತಮಾನದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ

೨. ವರ್ತಮಾನದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ

೩. ಭಾಷಿಕ ಅಂತಃ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ

೪. ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ

೫. ದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ

೬. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಐತಿಹ್ಯಗಳಲ್ಲಿ - ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಆಚರಣೆಗಳು ಧರ್ಮ ಐತಿಹ್ಯ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು, ದೈವಗಳು,

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು - ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥ ವಿವರವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಭಾಷೆಯ ಹೊರ ಮೈಯನ್ನು ಒಡೆಯುವುದು ಇವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಂಗತಿಯ ಅವರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದರು, 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ವಿರಚಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ತಲಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಜಾಲಾಡಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹುಡುಕ ಹೊರಟ ವಿಧಾನಗಳು ಹಿಂದಿನ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸದ್ಯದ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳೊಡನೆ ಜೋಡಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಗಾಮೀ ಶೋಧನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸರ ವೃತ್ತಿಭಾಷಿಕ ವಾತಾವರಣ ಹಾಗೂ ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ನೆಲಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಎರವಾಗಬೇಕಾದ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿರುವ ಹಲವಂಶಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವರು. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆ ಯಾವುದೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿದೆ. ಹಲವು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಹಲವು ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಜೀವನ ಸತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ಹತ್ತು ಹಲವುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅದಃ ಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುವಂಥ ಅನ್ವೇಷಣೆ - ಶಂಬಾ ಈ ಹಂತದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅರಿಯರು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಉದ್ದೀಪನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಂತವಿದೆಂದು ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣ ಅರ್ಥಾತ್ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕತ್ವದ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಏಕಘನಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿತು. ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವರ ಚಿಂತನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಇದು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಟಿಳಕ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ತೀಕ್ಷ್ಣಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧.೩.೧೪ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಘನಶ್ವೇತನದ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಸಮಷ್ಟಿ/ಸಮಿತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ಶಂಬಾ ಅವರು ಗಾಢವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಕಾಲಮಾನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಹಲವು ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಡೆವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕಕ್ಷೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸಂದಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಃಪತನ ಅಥವಾ ವಿಸಂಗತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಾಗತಿಕ/ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಬದುಕು ಮೌಲ್ಯರಹಿತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅದರ ಮೂಲವನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಾಶದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀವನವು ಸ್ಥಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಲದ ಗತಿ ಇದ್ದು ಪ್ರಗತಿ ಇಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರಬಲ ನಂಬಿಕೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಅಂತಸ್ಥಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆವಳಿ ಮತ್ತು ನುಡಿವಳಿ ಮಾನವಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನದಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಹಂತದ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೧.೩.೧೫ ಇದರ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆಯೇ? ಇದ್ದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಇರದಿದ್ದರೆ ಅದು ರೂಪಗೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತರ್ಕವೆಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಥವಾ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ ಕೃತಕವಾದ ಸ್ವಾಯಂಭು ಮನುವಿನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ 'Hindu Law' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಸ್ಲಿಂರೊಡನೆ ವಿಭೇದಗೊಳಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರವಾಹಪತಿತರ ಕರ್ಮವೆಂದು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವ ಜನಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವ ಪರಿಪಾಠ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನನ್ಯತೆ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತೊಂದು

ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಎರಡು ಪಾತಳಿಯ ಬದುಕು ಅನಂತರ ಬಂದರಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆದಿತ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೂಲ ವೇದಗಳು ಆಗಮಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ತಿರುಚಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆ ಹೊಕ್ಕಿದೆ. ನಾಗ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಭಾರತೀಯರ ಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊರಬೀಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಬದ್ಧವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ.

೧.೩.೧೬ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ 'ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕುರಿತಾದದ್ದು. ಮಾನವವೆಂದರೆ ಯಾರು? ಎನ್ನುವ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವನು ಮಾನವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಎರಡು ಪಾತಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಶಂಬಾ ಹುಡುಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವರಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾನವ ಮತ್ತೊಂದು ನರ. ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನರನೆಂಬುವನು ನರಗಳ ರತನದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವವನು. ಅವನು ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಆಹಾರ, ನಿದ್ರೆ, ಮೈಥುನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತೋರಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಹಿರಿಮೆ ಹೆಚ್ಚು ಆದರೆ ಮಾನವನು ಹಾಗಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ. ನರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆ ಮೂಡಿದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಒಳಿತು ಕೆಡುಕುಗಳ ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಜನಿತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಯ ಬದುಕಿನವನು ಮಾನವನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೧.೩.೧೭ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಘಟಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಮನುಕುಲ ಮಾನವತೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಆ ಸಮಾಜ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಗಳ ಕೆಲವೆಡೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆರಾಧನೆಗೊಳಿಸಿ ವೈಶ್ವಾನರನ ನೇರ ನಿಯಂತ್ರಣದಿಂದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನ ಆದರಣೀಯ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜನ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಸುಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ಯಾವ ಭೇದ ಭಾವವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭದ್ರತೆಗೆ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗೆ ಚಾಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃತಕ ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನುವಿನ ಆರಾಧನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನ ಸಮಾಜವು ಅದೊಂದು

ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಮಾಜವಾಗಿತ್ತು. ವೈವಸ್ವತ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿತ್ತು. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ತರಹದ ಅವಕಾಶಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಾವನ್ನು ಅಥವಾ ಕತ್ತಲನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜವಿದ್ದುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ವಯಂಭೂ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡಿವೆ. ಮೇಲುಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತಿ ತುಂಬಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಸಮಾಜಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜದ ಹಿಮ್ಮುಖ ಪ್ರಗತಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತಳಿಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಾಗ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವನ್ನು - ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಪೂಜಿಸಿ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭ್ರಷ್ಟ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ವರ್ಗವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಈ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೂ ಅವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೋಲನ ಅಶಾಂತಿ ದಿನೇ ದಿನೇ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೧.೩.೧೮. ಇದೆಲ್ಲದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡಿದ ದಾರಿ ಒಂದೇ. ಜನರು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜಿಗಿದು ಮೇಲೆ ಬಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಪರಿಯ ಜ್ಞಾನೋದಯದಿಂದ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಳ್ಗೆ ಇದೆ. ತಾನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಏತಕ್ಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಬೇಕು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವಿತ್ತು. ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಮೊದಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರರ ಪೂಜೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ, ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆದಿತ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಯಿತು. ಅಹಿ ಹಂತಕನಾದ ಇಂದ್ರನ ಸ್ಥಾನ ಗೌಣವಾಗುತ್ತ ಬಂತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಕೃತಕ ಕೈಗಳ ಕೈಚಳಕವಿತ್ತು. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ವಿಕೃತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪೂಜಾರ್ಹವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಲಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ನಾಗಮಯ ಆಗತೊಡಗಿದವು. ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಮಹೇಶ್ವರ ದೇವತೆಗಳಾದಿಯಿಂದ ಗಣೇಶ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲ ದೇವಿಯರ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲೂ

ನಾಗಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅಳಿವಿಟ್ಟಿವು. ಈ ತೆರನಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಗುರುತಿಸಿ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದಂತಹ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವರ್ಣ ವರ್ಗ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜನ ಸಮುದಾಯ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಲು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜನರು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ನೀಡುವ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ.

೧.೩.೧೯ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ನೀಡಿದ ಹುಡುಕಾಟದ ಕ್ರಮವೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. 'ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ' ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಈ ವಿಧಾನದ ಚರ್ಚೆ ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇರಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ ಎಂದು ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ - ೨

ಶಂಬಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪ.

೨.೧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ : ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನತೆ.

೨.೨ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ತಾತ್ವಿಕಚಿಂತನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕಥನಗಳು.

೨.೩ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಕಾಲಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆ.

ಶಂಬಾ : ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪ.

ಪ್ರಕೃತ ಭಾಗವು ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನವನ್ನು ವಿವರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ಕನ್ನಡದ ಈವರೆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವನ್ನು ಅದರ ಆರಂಭದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಸಮೀಕ್ಷಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅವರತರಣಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಅವತರಣಿಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಸರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨.೧. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ ಇತಿಹಾಸ : ಸಮಕಾಲೀನತೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೊಂದು ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಅದರ ಆರಂಭ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುವುದು ತುಸು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಆರಂಭವನ್ನು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಆರಂಭವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಹಲವು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಅದೇನೇಯಿದ್ದರೂ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಸರಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

೧. ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆ.

೨. ವರ್ಣನೆಯ ನೆಲೆ.

೩. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆ.

ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಗಳೇ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯ ನೆಲೆಯ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕೃತತೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಶೋಧನೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬೇಡುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತುಂಡು ತುಂಡಾಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಕಲಿಸುವ ಹಂತವಿದು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಆಧಾರ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲೆರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವು 'ಏನು'? ಮತ್ತು 'ಹೇಗೆ'? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಮೂರನೆಯ ಹಂತವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ/ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹಂತವು 'ಏಕೆ' ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವರ್ಣನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಆಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ದೊರಕುವುದು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸರಳವಾದವುಗಳೇನಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇವು ಹಲವು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನವು ಎರಡು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅವತರಣಿಕೆ ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ' ವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ' ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಗತಕಾಲದ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮವರು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಹುಡುಕಾಟ ಮೊದಮೊದಲು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಕರಗಳಿಂದ ಗತಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಗತಕಾಲದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮಾಡಿದ ಹುಡುಕಾಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಮುಂತಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದರೆ ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ, ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮುಂತಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨.೧.೧. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ : ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನತೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಜವಾದ ಆರಂಭವು ಪ್ರಾಚೀನ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಡು-ನುಡಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರುಹುವಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಮಗೆ ಮೊದಲು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು, ಕಾವ್ಯಲಕ್ಷಣಕಾರರು ಗ್ರಂಥ ಸಂಕಲನಕಾರರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಂನುಡಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ ಬರೆದ ಕೇಶಿರಾಜ ಭಟ್ಟಾಕಳಂಕ ನಾಗವರ್ಮರು ತಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವರು. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿವರಣೆಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ನಡುವೆ ಆಗಾಗ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಕಾರರು ತಾವು ಕೃತಿಯ ಸಾರಗಳ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ವಚನಗಳ ಸ್ಥಲಕಟ್ಟು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ 'ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ' ಸಂಕಲನಕಾರರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿಳಿದು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕಂನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಆರಂಭವನ್ನು ನಾವು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದು ನಾವು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆ ನಿಜ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆದೆರಡು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಸಂಕಲನದ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬರೆಹದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಇದೊಂದು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಫಲವಾಗಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಮುದ್ರಣವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿತು. ಮೌಖಿಕವಾಗಿದ್ದನ್ನು ಲಿಖಿತರೂಪಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾಯಿತು.

ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನು ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿತ ರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮುದ್ರಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಸನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿತರೂಪಕ್ಕೆ ರವಾನಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆಕರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಸಂಯೋಜಿಸುವುದು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಪ್ರಾಕ್ತಾನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜಾನಪದ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಆಕರಗಳು ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಜತೆಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತಿದ್ದು, ಅದೀಗ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ಮೂಲಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಈ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದರ ಶೋಧನೆಯು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧನೆಗಳ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತಹುದೇ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ನಡುವಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆಯು ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಾಸನ, ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುವ ಬರೆವಣಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇತರ ಕಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳೆಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧರಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಬ್ದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಭಾಷೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವಾಗಿವೆ. ಸುಮಾರು ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗಿನ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನದ ಶೋಧಕ್ಕಿಂತ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅರ್ಥ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆಯು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರದೇಶ, ರಾಜ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಜನಾಂಗ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವು ಕನಾಡ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದಂತಹ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ನಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಕೇಂದ್ರಬಿಂಬವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನವು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜನವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಧಾರೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಮರುನಿರೂಪಣೆ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಮುಖ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಕಥನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಕಥನಗಳ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯತ್ತ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸತೊಡಗಿತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'culture' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪದ ಯಾವಾಗ ಕಂನಾಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ೧೯೧೮ರಲ್ಲಿ 'ಬನಾರಾಸ್ಸಿಗೆ ಬೆತ್ತಹೆಮ್ಮಿನ ವಿನಂತಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪನವರು ಬಳಸಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ೧೯೩೭ರಲ್ಲಿ ದೇವುಡು ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಡುಗನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಕೊಂಚಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವ ನಡೆ, ಆಚಾರ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಆ ಚಿಂತನಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನಗಳು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಕೊನೆಯ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿವೆ. ಆಗ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜಾಗೃತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಗತಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನವನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸತ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಪುರಾಣದ ಬದಲು ಚರಿತ್ರೆ ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾಗುವುದೆಂಬ ಭರವಸೆ ಮೂಡತೊಡಗಿತು. ಭಾರತದ ಅಸ್ಮಿತೆ ಅದರ ಬದುಕಿನ ಪದ್ಧತಿ, ನಂಬಿಕೆ ಆಚರಣೆ - ಆದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿತು. ಅಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಭಾವನೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪೂರಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಸಂಗತಿ ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿಶಾಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಏಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ತೀರಾ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ನೆರವಿನೊಡನೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಭಾರತದೊಳಗೆ

ಅನೇಕ ಭಾಷೆ, ಜಾತಿ, ಜನವರ್ಗಗಳ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳು ಈ ಹಿಂದೂ - ಭಾರತೀಯ ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮತ್ತು ಹಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಬಳಸಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಪ್ರಕೃತ ಚರ್ಚೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಚರ್ಚೆ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಮಾದರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ.

೧. ದೇವುಡು ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ೧೯೩೩

೨. ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ 'ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ೧೯೩೭

೩. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ೧೯೫೧

ಈ ಮೂರು ಪುಸ್ತಕಗಳ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗಾಗಿ ಬರೆದ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ವಿವೇಚನೆ, ವಿವೇಕ, ಆತ್ಮೋನ್ನತಿ ಭಕ್ತಿ, ದೈವದ ಬಗೆಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ, ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕೃತಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನೇ ಸೇರಿಸಿ ಬರೆದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಅವರನ್ನು ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘಟನೆ' ಎಂಬ ಹೊತ್ತಗೆಯನ್ನು ಬರೆದು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಪುಸ್ತಕವೂ ಕೂಡಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಅದೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಇವೆ. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ, ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಇದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದರಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದೇವುಡುವರ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೯೩೨-೩೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿಯವರು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಬಸವೇಶ್ವರನೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಭ್ಯುದಯವೂ' ಎಂಬ ಕಿರುಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಒಂದು ಇಡೀ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಣವು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ಕೆಡುಕುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿಯವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪುಟ ೨, ೧೯೯೬). ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುವ ಆದ್ಯಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಲ ದೊರೆಯಲು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಅರುವತ್ತರವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ವೀರಶೈವ, ಜೈನ, ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಲಾತ್ಮಕ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆ. ಎರಡು, ಇವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಅಂತರಂಗಗಳು ವೇದ-ವೇದಾಂಗಗಳ ಮರುಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಅಧೀನ ಧಾರೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇಂಥ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದಿವೆ.

೧೯೨೦ರ ದಶಕದಿಂದ ೧೯೪೦ರ ದಶಕದ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಮಾದರಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಂದರೆ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರದ್ದು. ೧೯೨೮ರ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಪೈಗಳವರು ತುಳು, ಕರ್ನಾಟ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಥನವನ್ನು ಮರುರೂಪಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಐರೋಪ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಅವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸದು. "ಪ್ರಾಕ್ತನ ವಿಮರ್ಶನದ ಮುಂದಿರುವ ದಾರಿ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ೧೯೪೯ರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಆಲೋಚನೆಗಳಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಗ್ರಹವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿವಿಧ ಭಾಷೆಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಪೈಗಳವರು ವಿವಿಧ ಪಠ್ಯಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ, ಕಾಲನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿತ್ರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಗತಕಾಲದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಳಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಆ ಮೂಲಕ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗತಕಾಲದ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಅರ್ಥನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬಂತೆ ಪೈಗಳವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪೈಗಳವರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೈಗಳವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧದಲ್ಲಿ ತಾವು ಬಳಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟರಾದ್ದಾರೆ. ೧೯೨೧ ರಿಂದ ೧೯೮೦ರ ವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ ಮುವತ್ನಾಲ್ಕು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಬಯಕೆ ಶಂಬಾ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ತಿಳುವಿಗಾಗಿ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ದೈವತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಕೇತ ನಿಷ್ಠ ಪರಿಭಾಷೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸ್ಥಳನಾಮ, ಆಚರಣೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಅಂತರ್ ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದಿನ ಬದುಕನ್ನು ಅರಿಯಲು ನಿನ್ನೆಯ ಬದುಕಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಗತವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಮೂಲಕ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಸೂಕ್ತವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬಹುದು. ೧. ವಿಚಾರದ ಹಂತ ೨. ಸಮರ್ಥನೆಯ ಹಂತ ೩. ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯ ಹಂತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಸನಾತನವೆಂದೂ ಅವುಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗದೆಂದೂ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೌರ ಮತ್ತು ಚಾಂದ್ರ ಭೂಮಿಕೆ ಎಂಬ ದ್ವಂದಗಳ ಏರಿಳಿತದಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸೌರ ಪಾತಳಿಯ ಜೀವನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು. ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖೀ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. Empirical method ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ನೂರಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಚರಿತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕರ ನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಶಾಸನಪಾಠಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖಾಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಕಾರಣವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಖಲೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮ ತುಸು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಹಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಜತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯು ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಯಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಪಾಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಮೂರು 'ಮಾರ್ಗ' ಸಂಪುಟಗಳು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬುದರ ಬೆಳೆಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸನ, ಜಾನಪದ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವರು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಬಲ್ಲ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳಂತಹ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಅವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ಹಾಗೂ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಬೃಹದ್ ಹೊತ್ತಗೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆ ಮತ್ತು ರಾಜರುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಮ್' ಮಾದರಿಯು ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬಂಥ ಧೋರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕೆಲಸ ಈ ಮೂರೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್‌ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅತೃಪ್ತಗಳು ತಲೆದೋರಿದವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ 'ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ' 'ನಿರಕುಂಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಎಂಬಂಥ ಬರೆಹಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. 'ವಿಶ್ವ ಮಾನವ ಚಿಂತನ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದರು.

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯಂಥ ಲೇಖಕರು ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಮೂರ್ತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆದ್ಯಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವರಿಗೆ ಒಗಟಾಗಿ ಕಂಡವು. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇದ್ದರೆ ಅವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದವು ಎಂಮ ಸವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಭಾಷೆ, ವರ್ಗ,ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳೆಂಬ ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಸರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಚಿಂತನಗಳು ಕಾರಣವಾದವು. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ನೋಡಬಹುದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಸಂಕ್ರಮಣ ಜೂನ್ ೭೪ರ ಸಂಚಿಕೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ'ಕ್ಕೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಾರಮ್ಯ ಏಕೆ ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಏಕೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಸೀತಾಯಣ'ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪವಿತ್ರವೆನ್ನುವ ಪಠ್ಯ

ಮತ್ತು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಉಗ್ರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಧಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ವೈಚಾರಿಕತೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿವಿನಾಶ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೋಲಂಕಿಯರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟು ಅಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತ ಮತ್ತು ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ದೋಷ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಹಜ ಪ್ರೀತಿ ಇವುಗಳ ಅಳವಡಿಕೆ ಸದ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಸಂಪುಟಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದುವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಾದ ಮಹಾಪರಂಪರೆ, ಕಿರುಪರಂಪರೆ, ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಊರ ಮಾತು ಬಂಡಾಯ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ - ಇವುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗ ತೊಡಗಿದವು. ಬರುಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಪುರ್ನಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಜನವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ, ಆದರ್ಶ, ವಿಚಾರಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರಿಯವರ 'ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು' ಪುಸ್ತಕಗಳು ಈ ಧೋರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಕಳೆದ ಹದಿನೈದು ಇಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದೀ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳು ಆಳವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದವು. ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನ ಎಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗಿಂತ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇಂತಹ ಹಂಬಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಗಳು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಆಕರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶೋಧಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅಗತ್ಯ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೨.೧.೩. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ : ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನತೆ

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಯೋಜಿಸಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಗತ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು

ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ತುಸು ತೊಡಕಿನ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್. ಎಸ್. ತಾರಾನಾಥ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಿಂಗಡನಾ ಕ್ರಮ ಇಂತಿದೆ.

೧. ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕಾಲ ೧೮೫೦ - ೧೯೦೦

೨. ಆಕರ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲ ೧೯೦೦ - ೧೯೨೫

೩. ಸಾಮಾಗ್ರಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕಾಲ ೧೯೨೫ - ೧೯೬೫

೪. ಅಂತರ್ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಕಾಲ ೧೯೬೫-೧೯೮೦

೫. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಂಶೋಧನೆಯ ಕಾಲ - ೧೯೮೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ

ಸುಮಾರು ಒಂದುವರೆ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿದ್ದ ಈ ಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು ಆಯಾಕಾಲದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಗಿದು ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವರೇ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಂಗಡಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ಸ್ಥೂಲ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಆ ಕಾಲಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೊಂದು ವಿಧಾನ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ - ಚಿಂತನ - ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲತೆಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧಕರು ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಇಂಬುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆ ಹೆಚ್ಚು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಮಾಡಿ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು

೨. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ

೩. ನವೋದಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ

೪. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೫. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಈ ಐದು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಐದೂ ನೆಲೆಯ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲಮಿತಿ ಹಾಕಲಾಗದು. ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಅಥವಾ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಿತಿಯೊಡನೆ ತರಲಾಗದು. ಆದರೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲತೆಗೆ ಈ ವಿಂಗಡಣೆಗೆ ಸರಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಐದೂ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ರಚಿಸಬಹುದು.

೨.೧.೩.೧. ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ

ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸುಲಭದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನಿಗದಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಟ್ಟಾ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವ ಪದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿತ್ತಾದರೂ ಅದು ಪ್ರಕೃತ culture ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದದಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ,) ಏಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವೇಚನೆ ಎಂದೋ ಒಂದು ದಿನ ಯಾರೋ ಒಬ್ಬನಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ವಿಕಾಸವಾದುದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ವಚನ ಕ್ರಮವು ಎಲ್ಲ ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಧಾನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪೂರ್ವದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ.

ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತೀರಾ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ತೀರಾ ಮಸುಕು ಮಸುಕಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಅವುಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಉದ್ದೇಶ ಗುರಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಯಾವ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಶಿಸ್ತುಗಳೂ ರೂಪಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಠಮಾನ್ಯಗಳು ರಾಜಸತ್ತೆಗಳ ನಡುನಡುವಿನ ಅವಕಾಶಗಳು ಅವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವೇಚನೆ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹ. ಅವಲೋಕನ ಮಾದರಿಯದು. ಕೀರ್ತನೆ, ಭಾಷಣ, ವಿದ್ವತ್ ಮಂಡನೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಪ್ರವಚನ, ಪುರಾಣ, ಪಠಣ- ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆಯಾಯ ಪಂಡಿತನ ಜಾಣ್ಮೆ- ವಿದ್ವತ್ತುಗಳು ಆಯಾಯ ಪಂಡಿತ ಮಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕೋಣೆಯೊಳಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಜ್ಞಾನ ಭಾಂಢಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಜ್ಞಾನ ಭಾಂಡಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕ ಮತ್ತು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಇಷ್ಟವೆನಿಸುವ ಕೃತಿಗಳೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ರಾಜಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಮಠಮಾನ್ಯ ವೇದಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರುಹುತ್ತಿದ್ದು. ಈ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಇದು ಅನುಸುಸಂಧಾನವನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರು ಪಕ್ಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳೇ ಸರಿ. ಅವರಿಗೆ ಮುಂಬರುವ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಬಗೆಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪರಿವೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕಾಲದ ವಿಶ್ವಕೋಶವೇ ಅವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಷಯಗಳು ಅವರ್ಗೀಯ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಪ್ರತೀ ವಿದ್ವಾಂಸನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಒಗ್ಗುವಷ್ಟನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವರ್ಗೀಯ ಕ್ರಮ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂಬರುವ ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಭಾರತೀಯವಲ್ಲದ ಸಂಗತಿ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಿಗಳಿಗೆ ಅವರು ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು ಕಲಿಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಶೈವ ಮಠಮಾನ್ಯಗಳಿಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ೧೭೯೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ನೂರಾರು ತಾಳೆವೋಲೆಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿದೇಶಗಳಿಗೆ ಅವರು ಸಾಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಜರ್ಮನಿ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ತೂರಿ ಬಂದವು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಲೆಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಿಂದ ಹಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದರು.

ಈ ನಡುವೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳು ಅತೀ ವಿರಳವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಡಾ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು ಅವರು ತಮ್ಮ "ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ"ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮುದ್ರಣ ಪೂರ್ವದ ಸುಮಾರು ೮ ದಶಕಗಳ ಅವಧಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲ. ಆ ಹೊತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯ ಎದುರಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ... ಆಗಿನಷ್ಟು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಯಾವ ಕಾಲ ಖಂಡದಲ್ಲಿಯೂ

ಬರಲಾರದು" - ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಿಜ ಕೂಡ. ವಿಜಯದಾಸ ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನೇಕ ಜನ ದಾಸರು ಸಾವಿರಾರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕದ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕವಯತ್ರಿಯರಾದ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥಾವಸ್ತುವುಳ್ಳ ರಚನೆ ನಡೆಸಿದರು. ಭಟ್ಕಳದ ನಾಡಕ್ಷರ ಶಾಂತಿ ಬಾಯಿ ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಉಚಿತ ಪ್ರಯೋಗ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಚಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ರಚನೆಗಳ ಸಂಪಾದನೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸಂಪಾದನೆಯು ಕೇವಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಡುವುದಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಪರಿಶೋಧನೆ ತೀರಾ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ತವಕವು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು. ಆಗಲೇ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತರ ದೇಶ ನಾಡುಗಳ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಭರದಿಂದ ರೂಪ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರಾ.ಹ.ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಭಾಷ್ಯಂ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ, ವೆಂ.ರಂ.ಕಟ್ಟಿ, ಮುಂತಾದವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗೆ ಪುಸ್ತಕ - ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವ ಯಕ್ಷಗಾನ, ಬಯಲಾಟಗಳು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತುಸು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಹತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ವಾರಂಬಳ್ಳಿಯ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ನಗಿರೆಯ ಸುಬ್ಬ, ದೇವಿದಾಸ, ಧ್ವಜಪುರದ ನಾಗಪ್ಪಯ್ಯ, ಪಾರ್ತಿಸುಬ್ಬ, ಅಜ್ಜಂಪುರದ ವೆಂಕಟ ಹಟ್ಟಿಯಂಗಡಿ ರಾಂಭಟ್ಟ, ಮೊದಲಾದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪಂಡಿತರು ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ, ಭಾಗವತಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕಾಯ್ದಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ, ಆ ಕಾಲದ ನಿಕಟ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ, ಚಾಟುವಿಠಲನಾಥ, ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ, ಷಡಕ್ಷರಿ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಗೈದು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಶಾಸ್ತ್ರಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಯು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ 'ಸಿರಿಭೂವಲಯಂ' ನಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಶ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಸೂಪಶಾಸ್ತ್ರ, ವಾಸ್ತುಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮುದ್ದಣ, ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣ, ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ, ದೇವಚಂದ್ರ, ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜ, ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ, ಮುಂತಾದ ಸೃಜನ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಬಂದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬಿಗಿ ನಿಲುವುಗಳಿಲ್ಲದೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ರಾಹ ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಭಾಷ್ಯಂ, ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯ, ವೆಂ.ರಂ. ಕಟ್ಟಿ, ಧೊ.ನ ಮುಳಬಾಗಿಲು ಮುಂತಾದ

ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಕಾರರು ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ - ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿತು. ಇವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಅವಲೋಕನ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಮಾಡುವ ಹೊಣೆಯಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಪದದ ಬಳಕೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿತ್ತು.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆಯಲಾರವು. ದಕ್ಷಿಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಸುಕು ಮುಸುಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಇದು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಬರೆಹದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ದಾಖಲೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿವೆ. ಮುಂಬರುವ ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತನೆಯ ಯಾವ ಸುಳಿವುಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆಯುಳ್ಳ ಯುಗವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ಯಾವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ ಮುಂತಾದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿವರಗಳಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನರಾಚಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಮೌಖಿಕ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೧.೩.೨. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ ಎಂಬ ಚಟುವಟಿಕೆ ಆರಂಭವಾದುದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದಲೇ. ೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳನ್ನು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಆದ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಇದನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವೃತಿಗಳು ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲೆಂದು ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಓರೆಕೋರೆಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣಯುಗವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅರಸರನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡಿದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹಂತ ತಲುಪಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯವಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸದಾದರು. ಪದೇ ಪದೇ ಯುದ್ಧ ಆಡಳಿತದ ನೀತಿ ನಿರ್ಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ಏರುಪೇರುಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಮುದ್ದಣನಂತಹ ಕವಿ ರೂಪುಗೊಂಡುದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತತ್ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದೊಳಿತು. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೪೯೮ರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ಕೋಡಗಾಮ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಮೊದಲದರಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿದನಾದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವೀ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದ್ದು ೧೮ನೇಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಪೋರ್ಚುಗೀಸರು, ಡಚ್ಚರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಸೈನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ೧೮ನೇಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದ ಪ್ಲಾಸೀ ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕದನದ ಫಲಿತಾಂಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತರಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ದೇಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಗೊಳಿಸಲು ಚುರುಕಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಈ ನೀತಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆಶ್ರಯಿಸದೇ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿತು. ಇದು ಈ ಯುಗದ ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಮುದ್ರಣ ಪೂರ್ವದ ಸುಮಾರು ೮ ದಶಕಗಳ ಅವಧಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಒಂದು ವಿಷಮ ಕಾಲ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯ ಮುಂಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ಪರಿಹಾರದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ನೀಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಮುದ್ದಣನಂತಹ ಗಂಭೀರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ರಚನೆಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವಿಜಯದಾಸ, ಜಗನ್ನಾಥದಾಸರ ತರುವಾಯದ ದಾಸ ಪೀಳಿಗೆ ಹಲವು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ರಚಿಸಿದರು. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಪರ್ಕದ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣ, ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ, ದೇವಚಂದ್ರ, ಅಳಿಯ ಲಿಂಗರಾಜ ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಹರಪನಹಳ್ಳಿ ಭೀಮವ್ವ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದವರಾದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಸೃಜನ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದವು. ರಾ.ಹ.ದೇಶಪಾಂಡೆ, ಭಾಷ್ಯಂ ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯ. ವೆಂ. ರಂ.ಕಟ್ಟಿ, ಧೊ.ನ. ಮುಳಬಾಗಿಲು, ಮುಂತಾದ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಕಾರರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದರು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಸುತ್ತ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ಆದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಚಟುವಟಿಕೆ ಕೇವಲ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಬದುಕನ್ನು ವಿನೂತನ ರೀತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಉತ್ಸುಕರಾದರು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ಅವರೊಡನೆ ಸ್ಪಂದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ

ಭಾರತೀಯರ ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು.

ಭಾರತೀಯರ ಸಾಂಪ್ರಾದಾಯಿಕ ಜಡ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಬ್ಬನ್ನು ತೆಗೆಯುವಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಮಿಶನರಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವು ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಪಾಳಿಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮ್ಯ ವೈಷಮ್ಯಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಇವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮ, ಪುರಾಣ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿತು. ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲಿಗಳಾದ ಇವರು ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಮಿಶನರಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದವು. ಅವರು ಬಂದದ್ದು ಧರ್ಮಕಾರಣ ನಿಮಿತ್ತ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಸನಾತನವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಧಾಳಿ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಬೇರುಗಳು ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸಲು ಸಹಾಯಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಕೇವಲ ಅವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲವು ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇವಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಕೈಗೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ ದೀಕ್ಷಾಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಬಾರದೇ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಬೇರೊಂದು ಪರಿಸರದ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ದುರ್ಗಮ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಶನವಿತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಹಸಕರ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಅವರ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ವಿದ್ವತ್ತುಗಳು ಅವರನ್ನು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದವು.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಆಸಕ್ತರಾಗ ತೊಡಗಿದರು ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗಬೇಕಾದ ಅಂಶ. ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆಂಜಿ, ಬುಕನ್‌ರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಆ್ಯಂಟಿಕ್ವರಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೆ.ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೆ. ಎಫ್. ಕಿಟೆಲ್ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್‌ರು ಶಾಸನ, ಚರಿತ್ರೆ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆ, ಛಂದಸ್ಸು, ನಿಘಂಟು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಈ ಇಬ್ಬರ ಕೆಲಸವೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆಕರ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಆಕರ ನಿರ್ಮಾಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿತ್ತು. ೧೯೭೩ರಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ಲರು ಬರೆದ The old Kanarese literature ಲೇಖನವು The Indian Evangelical Review ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದು ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರೆದ ಮೊದಮೊದಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಾದ್ದಾಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಅವರೇ ಬರೆದ ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಉಪೋದ್ಘಾತವಾಗಲೀ ಮಂಗರಾಜನು ಬರೆದ ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಹರಿದಾಸರ ಬಗೆಗಿನ ಲೇಖನಗಳಾಗಲೀ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ರೈಸರು ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾ ಭೂಷಣ (೧೮೮೪) ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ (೧೮೯೦)ಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳಾಗಲೀ ಪಂಪ ಮುಂತಾದವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಾಗಲೀ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಮಣಿದರ್ಪಣ, ಛಂದೋಂಬುಧಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಿಟೆಲ್ ಕನ್ನಡ - ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಿಘಂಟು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿದರು. ಪಂಪರಾಮಾಯಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಕರ್ನಾಟಕ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ, ಪಂಪ ಭಾರತಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಎಫಿಗ್ರಾಫಿಯಾ ಕರ್ನಾಟಿಕ ಮತ್ತು ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ಸಂಪುಟಗಳು ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಕೊಡಗಿನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ೧೯೦೪ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್ ಅವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ರೂಪ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ (೧೮೪೮), ದಾಸರ ಪದಗಳು (೧೮೫೦) ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ (೧೮೫೮)ಗಳೂ ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೊದ ಮೊದಲು ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಜೊತೆಗೆ ಕೈಗೂಡಿಸಿ ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಚಿಂಚೋಳಿ ವೆಂಕಣ್ಣಾಚಾರ್ ಬುರುಡುಗುಂಟೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಬೇಗೂರು ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಕೆ.ಬಿ.ಪಾಠಕ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದುಡಿದರು. ಕಿಟೆಲ್ ನಿಘಂಟಿನಲ್ಲಿ ಪದ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀನಿವಾಸಚಾರ್ಯರು

ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆದ್ಯರು. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಗ್ರಿ ಪರಿಚಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡ ಇರುವಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಾಡಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಗ್ರ ಭಾಗವು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟುಗಳ ರಚನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೨.೧.೩.೩. ನವೋದಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ತುಸು ಬದಲಾದವು. ವಿದೇಶಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ೧೮೯೨ರಲ್ಲಿ ಕಿಟೆಲ್ ಜರ್ಮನಿಗೆ, ಓಂದಿರುಗಿಸಿದರು. ೧೯೦೬ರಲ್ಲಿ ರೈಸ್ ನಿವೃತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ೧೯೦೬ರಲ್ಲಿ ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಪುರಾತತ್ವ ಇಲಾಖೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಎಸ್.ಜಿ.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಎಂ.ಎ.ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ, ಪಿ.ಆರ್.ಕರಿಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿ, ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ, ಎ.ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮತ್ತು ಎಚ್.ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯತೊಡಗಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹರಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ ರೂಪಿಸುವ ಕಡೆಗೆ. ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್, ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮೊದಲಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಪರಿಸರದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತೊಡಗಿದರು. ವೀರಶೈವ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಪಿ.ಆರ್.ಕರಿಬಸವ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಎನ್.ಆರ್.ಕರಿಬಸವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರು ದುಡಿಯ ತೊಡಗಿದರು. ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಅವಿರತ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ'ಯ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು (೧೯೦೭, ೧೯೧೯, ೧೯೨೩ರಲ್ಲಿ) ರಚಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಮಾಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಅಂದಿನಿಂದ ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅರಂಭವಾಯಿತು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸೇರಿದ ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯ ಗ್ರಂಥವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ರಾಮಾನುಜಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಜಿ.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸುಮಾರು ೭೫ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕೃತಿಗಳು ಕಾವ್ಯಮಂಜರಿ, ಕಾವ್ಯಕಲಾನಿಧಿಗಳ

ಮೂಲಕ ಹೊರಬಂದವು (೧೮೯೨=೧೯೧೬ರವರೆಗೆ). ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂವೃದ್ಧಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಇವು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವು. ಫ.ಗು.ಹಳಕಟ್ಟಿಯವರ ವಚನ ಶಾಸ್ತ್ರಸಾರ (೧.೨.೩) ಬಸವಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಮ, ಸಿದ್ಧರಾಮ, ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟಗಳು, ಶಿವಶರಣರ ಚರಿತ್ರೆಗಳು (೧.೨.೩) ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಳ ಅಗಲಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟವು.

ಆದಿಪುರಾಣದಿಂದ ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ ದವರೆಗಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ದೇವರ ದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಂದ ಸೋಮೇಕಟ್ಟಿ ಕರಿವೃಷಭೇಂದ್ರರ ವಚನ ಹಾಡುಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಫಲಪ್ರದವಾದವು. ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ದೋಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಚುರುಕುಗೊಳಿಸಿದವು. ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೌನವಾಗಿ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮರು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ಇದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ರೂಢಿಸಿದ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಎಂ.ಎ.ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಹೊಸದೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಸಂಶೋಧನೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುರಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಇದು ನೆರವಾಯಿತು. ಮೊದ ಮೊದಲು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ , ತಿ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಯಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅಲಂಕಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಛಂದಸ್ಸಿನ ತತ್ವ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಛಂದಃ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಭೇದನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ಹೊರಳಿತು. ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಎ.ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ನಾ.ಶ್ರೀ, ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಕವಿಗಳ ದೇಶ ಕಾಲ ಮತಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಭದ್ರ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದಿಪುರಾಣ, ಗದಾಯುದ್ಧ ಪಂಚತಂತ್ರದಂಥಹ ಕೃತಿಗಳ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಹರಿಹರ, ರಾಘುವಾಂಕ, ಕುಮಾರ ವ್ಯಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶರ ಕಾಲ - ಮತಗಳು, ನಾನಾ ಮುಖಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' (ಕೆ.ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ೧೯೩೯) "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಾಹಿನಿ' (ಎನ್ .ಕೆ. ಕುಲಕರ್ಣಿ ೧೯೩೯) 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' (ರಂಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ ೧೯೫೩) 'ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' (ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ ೧೯೬೦) 'ಜನಪ್ರಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' (ತಾ.ಸು.ಶಾಮರಾಯ,ಮೇ.॥ ರಾಜೇಶ್ವರಯ್ಯ ೧೯೬೪) ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬಂದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದವು. ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರ, ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಈ ಅವಧಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಾಲವಾಗಿದೆ. ಟಿ.ಎಸ್ . ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಬರೆದ ಲೇಖನ 'ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚೌದ್ಪರುಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಯೆ?' ತುಂಬಾ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗಿತ್ತು. 'ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'' ಎನ್ನುವ ಲೇಖನವನ್ನು ಎಚ್. ಚೆನ್ನಕೇಶವ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಬರೆದರು. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ'. ೧೧೫೦ರಿಂದ ೧೬೦೦ರವರೆಗೆ ಎಂ.ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಬರೆದರು. ಸಂಸ ಮಾಳವಾಡರು 'ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದರು. 'ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'ವನ್ನು ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಬರೆದರು. ಈ ತೆರನಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯು ಆಯಾ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬ ನೆರವಾದವು. ರನ್ನ (೧೯೨೮), ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ (೧೯೩೩), ಹರಿಹರ (೧೯೩೭), ನಾಡೋಜ ಪಂಪ (೧೯೩೮ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ) ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ (೧೯೪೦), ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳೇ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದವು. ಆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟದ ಹಿಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು. ಸಾಮಾಗ್ರಿ ನಾನಾ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಓರಣಗೊಳಿಸಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಆಗಿದೆ. ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಥಾನ ಮೌಲ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಗತಿಯಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಇದಿಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗದೇ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ.

ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿಸಿದವು. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಗಳಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾದಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಮೈಸೂರು ಕರ್ನಾಟಕವು ನೇರವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಲೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತೇ ಹೊರತು ಏಕೀಕರಣದ ಒತ್ತಡ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬರೆಹಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ತಮ್ಮ ನಾಡು - ನುಡಿ ಪರಿಸರವನ್ನು ಬಾವುಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ವರ್ಣಿಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾವ್ಯ ಕಥನ ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ದೇವುಡು ಅವರಂತವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿ ನೋಡುವುದನ್ನು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರುಗಳು ನಾಡು - ನುಡಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಭಕ್ತಿಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಳಮೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತವಾಗುವಂತಹ ಬರೆವಣಿಗೆ ಅವರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನ

ಹೋರಾಟದ ನಿಲುವುಗಳಿದ್ದವು. ಒಂದು ಭಾರತದ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಕನಸು ಈ ಎರಡು ಆಶಯಗಳಿಂದ ಬರೆಹಗಾರರು ಪ್ರೇರಿತಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಪರ ಭಾಷಿಗರ ಆಡಳಿತ ಸಹಿಸಲಾರದ್ದಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ ಅವರ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯತೆ ಎಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತನವೆಂಬ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡರ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯತೆಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಧಾರವಾಡದ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕತೆ. ಬೆಳಗಾಂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆ? ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕೆ? ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗಡಿರೂಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಇಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಡಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗಡಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಮೀಸಲಿಟ್ಟು ದುಡಿದರು.

೧೯೬೦ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಮಯವನ್ನಾಗಿಸಿ ಮಾಡುವ ನಿಚ್ಚಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಆರ್. ಸಿ.ಹಿರೇಮಠ ಅವರು The structure of Kannada (೧೯೬೧), ಹಾ.ಮ. ನಾಯಕರು Kannada literary and colloquial (೧೯೬೪), ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' (೧೯೬೬) ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವ ಸಮಾರಂಭದ ಅಂಗವಾದ ೧೯೬೬ರಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಉಪಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ ಕುರಿತಂತೆ ಎರಡು ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಇದರಲ್ಲಿ ಆರ್. ಸಿ.ಹಿರೇಮಠರ ಭಾಷಾ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರ ಜಾನಪದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶದವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳೇರ್ಪಟ್ಟವು. ಇತಿಹಾಸ, ಜಾನಪದ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಯಾವುದಾದರೂ ಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಉಳಿದ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಂಶೋಧನಾ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳಿಸತೊಡಗಿತು. ಸಮಾಧಿ - ಬಲಿದಾನ - ವೀರವರುಣ ಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶರಣರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ನಡೆದವು. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು ಮತ್ತು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಗ್ರಾಮೀಣ (೧೯೭೭) ಪಗರಣ (೧೯೮೪) 'ವಾಗರ್ಥ' (೧೯೮೧) ಎಂಬ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಕೃತಿಗಳಾಗಲೀ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು'(೧೯೭೦) 'ಸಮಾಧಿ ಬಲಿದಾನ ವೀರಮರಣ ಸ್ಮಾರಕಗಳು'(೧೯೮೦) ಎಂಬ ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಕೃತಿಗಳಾಗಲೀ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಅಂತರ್ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ

ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿದರೂ ಆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ ತತ್‌ಕ್ಷಣದಿಂದ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗದೇ ಇದ್ದರೂ ತದನಂತರ ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಸ್ಥಳನಾಮ ವಿಜ್ಞಾನ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಪುರಾತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ನಿಘಂಟು ವಿಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರವೂ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು.

೨.೧.೩.೪. ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ೧೯೬೦ರ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಇದಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟವು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಹಲವಾರು ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್ .ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದವು. ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಹೊಂದಿದೆ. ೧೯೭೯ರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಫಲವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಹಾಗೂ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ವಿದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂತು. ದಲಿತ - ಬಂಡಾಯ ಧ್ವನಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ನಡೆದವು. ಅಂದಿನಿಂದ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಂತಹ ಸಂಶೋಧಕರೂ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡರು. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಶ್ವಪಯ್ಯನ ಕತೆಯ ಆಶಯ', 'ಹರಿಜನರಿಗಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ಮಾಹೇಶ್ವರ ಹೆಸರು' ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರು 'ಶರಣರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಮೂಲನದ ಕಾರ್ಯ ವಿಧಾನ' 'ಶರಣರ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜ' 'ಹರಿಹರನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ಧ್ವನಿ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಂಪನಾ ಅವರು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಕೊಡುಗೆ ಕುರಿತು ಲೇಖನ ಬರೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು. Subaltren ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ರಾಜವಂಶಗಳನ್ನು ಹಂಪನಾ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರು. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆದವು. ಬರಗೂರರು ತಮ್ಮ ಆಶಯ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಸಂಶೋಧನೆಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ. ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸ. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಭೂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾ ಸಮಚಿತ್ತವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಬ್ದಾರಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ

ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವದ್ದು .... ಸಂಶೋಧನೆಯು ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಸಾಧನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕವಿ - ಲೇಖಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟವು. ಆದರೆ ಅವು ಸಂಶೋಧನೆ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಡೆದ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಆದವು. ಸಂಶೋಧನೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶಿಸ್ತುಗಳು ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೧.೩.೫. ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟ

ನವ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾಯಿತು. ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಪ್ರತೀ ಬರಹವೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಲಾಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ, ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಮತ್ತು ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಸೃಜನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸೃಜನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವತ್ತ ಆಶಯವು ವಾಲಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಲೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ.

೨.೨ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಗಳು

ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಒಂದು[೧] ಪುಸ್ತಿಕೆಯಿದೆ. ಪುಸ್ತಿಕೆ ಕೇವಲ ನಲವತ್ನಾಲ್ಕು ಪುಟಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅವರ ಜೀವನವಿಡೀ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಾಗಿ ಅದು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಬೀಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದೆ ಮೊಳೆತು, ಬಲಿತು ಹೆಮ್ಮರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವು 'ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ'ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ ಏಳ್ಗೆಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಲೋಕರೂಢಿಯ ಅಲ್ಪತೃಪ್ತಿ ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಪಡು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಸುಖಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬರುವುದು ಅತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿದವನಿಗೆ ಊಟದ ಸೊಗಸು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯುವುದೋ ಹಾಗೆ ಅತೃಪ್ತಿಯಿದ್ದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ 'ಸಾಕು' ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತವಲ್ಲ. ಯಾವಾಗಲೂ ಕೊರತೆಯಿದ್ದರೆ ತಾನೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಉಳಿಯುವುದು. ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕೊರತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ದೊರೆತ ಸಂತೃಪ್ತನಿಗೆ ಈ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿಂತನಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮೊದಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಅಂದಿನಿಂದ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಲೋಕನದ ಸ್ವರೂಪ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಬಗೆದು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚತೊಡಗಿದರು. ಕರ್ಣಾಟಕ ಏಕೀಕರಣವೆಂಬ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡು ಅವಿರತವಾಗಿ ಅದರೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆಸಿದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ತಮಿಳುನಾಡು ಕೇರಳಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿದ್ದ ಕಂನುಡಿ ಜನತೆಯು ಒಂದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಕರೆಯ ಕಹಳೆಯನ್ನು ಅವರು ಊದಿದರು. ಕಂನಾಡ ಗಡಿ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕಂನಾಡ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂಬ ಧೀರ ಸಂಕಲ್ಪವೂ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಬಗೆಗಿದ್ದ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯೇ ಅವರ ಈ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಕೊರತೆಯ ಕೂಗು ಏಳದಿದ್ದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಆಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಂತೂ ಸಂಶಯ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದಂತಹ ಈ ಕೂಗು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಹರಹು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳಿದ ಕಂನುಡಿಯ ನಾಡ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೆಂತು? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡಿ ವಿದ್ವದ್ವಲಯ ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗುವಂತೆ ಅವರು ಮಾಡಿದರು.

ಕಂನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯು ಅವರ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಾನ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ 'ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕು' ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಮೊದಮೊದಲು ಇದು ಸಂಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದ್ದು ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಚಿಂತನಗಳಲ್ಲಿ ದೈತ್ಯಾಕಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಸಂದೇಹಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಲ್ಲದೆ ನಿಶ್ಚಯ ಜ್ಞಾನವು ಅಶಕ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಈ ಹಂತದಲ್ಲೇ. 'ನ ಅಲ್ಪೇ ಸುಖಮಸ್ತಿ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಪತನದಲ್ಲಿ ಸುಖವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಂಕಲ್ಪದ ಮಾತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದೆ. ಇದು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರ ಬದುಕನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿವೆ. ಅವರ ಕಾಣ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲಿಸುವವರೆಗೂ ಆ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವರೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಂಕೇತಗಳ ವಿಚಾರ. ಆ ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಆಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ತೋರುವವರೆಗೂ ಅವರು ವಿಶ್ರಮಿಸಲಾರರು. ಈ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದಲೇ ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲೇ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಥವಾ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ ಅವರು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

೧. ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ

೨. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ತೋಡಕು

೩. ನ ಅಲ್ಪೇ ಸುಖಮಸ್ತಿ

೪. ಜೀವನದ ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಆಕೃತಿಗಳು

ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಅತೃಪ್ತಿಯ ಮೂಲನೆಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಅತೃಪ್ತ ಭಾವನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಇಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಈ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಹೋದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ತೊಡಕುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಅಲ್ಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಖವಿದೆ ಎಂದು ಸಾರಿವೆ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಕು' ಅಥವಾ 'ಇಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಜೀವನದ ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಆಕೃತಿಗಳು ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ವಿರಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವ ಅವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

೧. ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊರೆಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ಅಸಂತುಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯು ಮತ್ತು ಅಸಂತುಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದಾಗ ಅದು ಋಗ್ವೇದದ ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಿದ್ದ ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ.

ಭಾರತೀಯರು ಜಾತವೇದಾಗ್ನಿ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು. ಅದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಅದು ನಾಚಿಕೇತಾಗ್ನಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ಮೂಲದ ಬಗೆಗೆ ಅತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕಾಮ' ಲೋಕದತ್ತ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಪುರಾತನರು ಇದನ್ನು 'ಚಾಂದ್ರ ಅಗ್ನಿ' ಅಥವಾ 'ಗೋ-ತಮ' ಅಗ್ನಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಚಾಂದ್ರ ರಾತ್ರಿಯ ಸಂಕೇತ. ರಾತ್ರಿಯ ಅವಚ್ಛೆ ಆತ್ಮಘಾತಕವಾದದ್ದು. ಆದರೆ 'ರಾತ್ರಿಗಾಗಿ ರಾತ್ರಿಯೇ' ಬಾಳಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಬೆಲೆ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಜೀವಿನವು ಸೀಮಿತವಿದೆ. ಜೀವಿತವು ರಾತ್ರಿ ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಿದೆ. ಈ ಅಸಂತುಷ್ಟಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತನಿಗೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಶೋಧ ಶಂಬಾ ಅವರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

೨. ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ತೊಡಕು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ತೊಡಕು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಜೀವಿತದ ಆಯ್ಕೆಯಿದೆ. ಜೀವನದ ಆಯ್ಕೆ ಇರದು. ಈ ಜೀವಿತ-ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಿತವು ತೀರಾ ಸಂಕುಚಿತವಾದದ್ದು. ಜೀವಿತವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ, ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು

ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. 'ನ ಮೇ ಅಸ್ತಿ ಕರ್ತವ್ಯಂ - ತ್ರಿಷು ಲೋಕೇಷ ಕಿಂಚನಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಸಾಮಾಜಿಕ ಮೋಕ್ಷಕಾಮಿಗಳ ಉಪಾಸ್ಯ ದೈವತವಾದ 'ಭಗವಂತ'ನ ಸಂದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ಕರ್ತವ್ಯದ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟಬೇಕು. ಹೋರಾಟವು ಜೀವಂತದ ಮಾತು. ಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷದ ಯಾಚನೆ ಜೀವಂತಿಕೆಯಲ್ಲ ಹೋರಾಟವು ವಿಶ್ವನಿಯಮವಾಗಿದೆ. ಅದು ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸನಾತನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಡೆದಿದೆ ಈ ಹೋರಾಟವು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಣದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಹೋರಾಟವೊಂದೇ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ಏಳ್ಗೆಯ ದಾರಿ; ಉದ್ಧಾರದ ಮಾರ್ಗ. ಹೋರಾಟದ ಉಗಮವು ಹಸಿವೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮನದ ಹಸಿವು ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸಿವು ಜೀವನದ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿ. ಹಸಿಯದೆ ಭೂಮಿ ಬೆಳೆಯದು. ಹಸಿಯದೆ ಮಾನವ ಬೆಳೆಯಲಾರನು. ಹಸಿವೆ ಇಚ್ಛಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ. ಹಸಿವು ಎಂದರೆ ಹಂಬಲ. ಹೋರಾಟದ ಹಾದಿ. ಬೇಕು ಎಂಬುದರಿಂದಲೇ ಬದುಕು. ಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಹಸಿವು ಈ ತೆರನಾದ ಜ್ಞಾನದ ಹಸಿವೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಯಿತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಅವರನ್ನು ಜೀವನ - ಜೀವಿತ ಶಬ್ದಶಿಲ್ಪ ಮೂಲವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು.

೩. ನ ಅಲ್ಪೇ ಸುಖಮಸ್ತಿ

ಅಲ್ಪ ಸಂತುಷ್ಟಿಯು ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೂ ಘೋರವೂ ಆದ ದುಷ್ಕರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ನಿಜವಾದ ತತ್ವ ತಿಳಿದವರು ಇದಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಸೊಗಮಿಲ್ಲ' ವೆಂದು ಸಾರುವ ನಾಅಲ್ಪೇ ಸುಖಮಸ್ತಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಲ್ಪ ಸಂತುಷ್ಟಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಸ್ವರೂಪಿಕವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಮೂಲ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತೀರಾ ವಿಪರೀತವಾದುವು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅಂತಃಸತ್ವವನ್ನು ಅರಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಹತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು ಜೀವನದ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭೂಮಾ, ಮಹತ್ತು, ಬೃಹತ್ತು ಇವುಗಳು ಮಾನವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಭೂಮಾ, ಮಹತ್ತು, ಬೃಹತ್ತು ಎಂದರೆ ಅನಂತತ್ವ. ಅನಂತತ್ವಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುತೋರಿ 'ಅಲ್ಪತ್ವ'ವನ್ನೇ ಹಾರೈಸಿ ಕ್ಷೀಣತೆಯತ್ತ ಹೊರಡದೆ ಉನ್ನತಿಯು ಬದಲು ಅಧೋಗತಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಫಲವೇ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ಜೀವನದ ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಆಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರ

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವ ಮಾನವ ಜೀವನ ಭೂಮಿಕೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳ ಆಶಯವು ಅಲ್ಪತ್ವದ ತೃಪ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಕ್ಷಕಾಮೀ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಜೀವನ ರೀತಿಯ ಅತೃಪ್ತಿ ಅಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತಿವೆ. ಮೊಳೆಯುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಜೀವನದ ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಆಕೃತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳು ಮೋಕ್ಷಕಾಮನೆಯ ಹುಚ್ಚು ಓಡಿಸಿರುವ 'ಭಗವಂತ'ನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. 'ಭಗವಂತ'ನು ತಾನು ಕಾಲಾಗ್ನಿ ಸ್ವರೂಪನೇ ಆಗಿರುವೆನೆಂದು ಮೃತ್ಯುಶಕ್ತಿ ಎಂದು ನಚಕೇತಾಗ್ನಿಯ ಮೂರ್ತ ಅವತಾರವೆಂದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಪಾತಳಿಯ ಪ್ರೇಮದ ವಿಕೃತ ರೂಪವೇ ಅಂತರಂಗದ ಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ತನಗೊಬ್ಬನಿಗೇ ಬೇಕು - ಎಂದು ಬೇಗುದಿಗೊಂಡವನ ಪ್ರೇಮದ ಕಲ್ಪನೆ ತೀರಾ ಸಂಕುಚಿತವಾದದ್ದು. ಆದುದರಿಂದ 'ನ್ಯಾಲ್ಪೆ ಸುಖಮಸ್ತಿ ಭೂಮ್ಯೆವ ಸುಖಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮರೆತಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ನೇತಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೈವತ ಸಂಕೇತಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಭೂಮಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಶಂಬಾ ಅವರು 'ಋಗ್ವೇದಸಾರಃ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾವಿಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ದೈವತಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಾಗಮಯ ಮಾಡಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಹಾಳುಮಾಡಿದ ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುದುದು ಇಷ್ಟು.

"...ವಿಪರೀತ ಲೈಂಗಿಕ ಕಾಮನೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಹೋಳಿಯ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಪುರಾತನದ ವಿವಾಸ್ವಾನ್ (ಪ್ರಕಾಶರೂಪ) ಮನುವಿನ 'ಮಾನವ ಧರ್ಮ'ದ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ, ಭಾರತೀಯರು ಆದಿತ್ಯ (ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣ) ಪಂಥದ ಭಯಂಕರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಮರಳಿ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದದೈವತಗಳ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ 'ಜಾತವೇದಾಗ್ನಿ'ಯ ಆರಾಧಕರಾಗಬೇಕು. ಈ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಯ ಅಸಂತೋಷವು ಪ್ರಪಂಚದ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದೀತು.

ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನಂತ ಆದುದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಇರುವ ಹಸಿವಿಗೂ ಕೊನೆಯುಂಟು. ಇಂದು ಪೂರ್ಣವೆನಿಸುವುದು ನಾಳೆ ಅಪೂರ್ಣವೆನಿಸುವುದು ಇದು ಮಹಾಪೂರ್ಣದ ಒದಂಶ. ಆದುದರಿಂದ ಅನಂತತ್ವದ ಮನವರಿಕೆಯಾದವರು ಹಸಿವನ್ನು ಎಂದೂ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಹಸಿವನ್ನು ಕೊಂದು ಕೊಳ್ಳಕೂಡದು.

'ಅಗ್ನೇನಯ ಸುಪಥರಾಯೇ ಅಸ್ಮಾನ್ ' ಹೇ ಜಾತವೇದನೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣಕರವಾದ ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಸು.

ಸ್ವಗಚ್ಛ ಧ್ವಂ ಸಂವದ ಧ್ವಂ

ಸಂವೋ ಮನಾಂಸಿ ಜಾನತಾಂ (ಋಗ್ವೇದ XI /೯೦)

ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ನಡೆಯೋಣ ಕೂಡಿ ಆಡೋಣ, ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಮನವನ್ನು ಅರಿತು ಬಾಳೋಣ'[೪]

- ಹೀಗೆ ಶಂಬಾ ಅಸಂತುಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದಿಂದ ಇಡೀ ಕಂನಾಡ, ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಸುಳಿವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳು ಈ ತೆರನಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೊರಗೆಡಹಿದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೨.೧. ಶಂಬಾ ಅವರ ಕಂನಾಡ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ: ಹುಡುಕಾಟ

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲ. ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇಡೀ ಕನ್ನಡದ ಜನ-ಜೀವನವು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕಿಳಿದಿತ್ತು. ಇತ್ತ ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸನಾತನ ಸೋಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅತ್ತ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಯ್ದಾಟದ ಮತ್ತು ಮಿಳಿತದ ಪರ್ವಕಾಲವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಜೀವಿಗಳ ವರ್ಗ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವಂಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದರು. ಆದರೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನ ಸನಾತನ ಭಾರತೀಯತೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಎರಡು ಆಲೋಚನ ಕ್ರಮಗಳ ನಡುವೆ ನಿಂತುಕೊಂಡವು. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರನೇಕರು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಸನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಗಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಎರಡು ಧೋರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಮಹತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಸಮಸ್ಯೆ ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಕಂನಾಡಿಗನ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಟ್ಟರಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಾಡು, ಜನಪದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆಲೆ - ಜಲ - ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಮನೋಜ್ಞರಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕ, ಭಾಷೆ - ನೆಲೆದ ಬಗೆಗೆ ಭಾವುಕ ಅಭಿಮಾನ ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಇಡೀ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕನ್ನಡಮೆನಿಪ್ಪ ನಾಡು ಹೈದ್ರಾಬಾದ್, ಬಾಂಬೆ, ಮದ್ರಾಸ್ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಸಿಡೆನ್ಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ, ಭಾಷೆ, ನೆಲೆ, ಜಲವನ್ನೂ, ಒಂದು ಏಕೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಸನ್ನಾಹ ಮಾತ್ರ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿತ್ತು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನಮನದ ತವಕ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಕೂಗು ಬಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿಗರಲ್ಲಿ ಇದ್ದದನ್ನು ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಈ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ಬಾವುಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಗೊಡಬಾರದು. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೋರಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡರು. ಕಂನಾಡ ಜನರ ಕೂಗಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವತ್ತ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಿಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕಂನಾಡ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಅತೃಪ್ತಿಗೆ, ಅಸಂತುಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಅಸಂತುಷ್ಟಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. 'ಕರ್ನಾಟ' ಪದದ ಹಿಂದಿನ ರೂಪಗಳು, ಕರ್ನಾಟವೆಂಬುದದು ದೇಶವಾಚಿಕೆಯೋ ಜನಾಂಗವಾಚಿಕೆಯೋ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದವು. ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದೊರೆಯುವ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳೆಂದರೆ.

೧. ಕರ್ನಾಟವೆಂಬುದು ದೇಶವಾಚಿಕೆಯೋ? ಜನಾಂಗವಾಚಿಕೆಯೋ?

೨. ಕಂನಾಡಿಗರು ಎಂದರೆ ಯಾರು?

೩. ಅವರ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿಯದು?

೪. ಅವರು ನೆಲೆನಿಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಯಾವವು ?

೫. ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡದ ಕುರುಹುಗಳೇನಾದರೂ ಇವೆಯೇ?

೬. ಕರ್ನಾಟದ ಗಡಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ (ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆರ್ವಾಚೀನದವರೆಗೂ)

೭. ಕಂನಾಡ ಜನ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದವರೇ ಅಥವಾ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದವರೇ?

೮. ಕಂನಾಡ ಜನರ ದೈವತಗಳು ಯಾವುವು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು?

೯. ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಡಿಗರ ಪಾಲು ಏನು?

೧೦.ಕಂನಡಿಗರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಭಾಷಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ದೈವಿಕ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯತ್ಯಸ್ಥಗೊಳಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಯಾವವು?

ಎಂಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಹುಡುಕಾಟದ ಅಗತ್ಯ ಅತಿ ಜರೂರಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಅರಿತ ಶಂಬಾ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಏಕೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾಗುವುದರೊಡನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ

ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತ್ತು. ಶಾಸನ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಕೈಪಿಯತ್ತುಗಳು, ನಿಘಂಟುಗಳ ರಚನೆ. ದೇಶಕೋಶಗಳ ರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುಮುಖೀ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಶಾಸನ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಿಖರ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಲಾರವು ಎಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ಕನಿಷ್ಠ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಂತಹ ಒಂದು ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಂನಾಡಿಗನ ಈ ಸಾಹಸವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್, ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ, ಡಿವಿಜಿ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮುಂತಾದ ಸಮರ್ಥರು ಅವರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಭಿನಂದಿಸಿ ಪ್ರಶಂಶಿಸಿದರು. ಇವರುಗಳ ಈ ಪ್ರಶಂಶೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಇದರಿಂದ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ [೪] ಆರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡರು ಅವುಗಳೆಂದರೆ -

೧. ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳು

೨. ಜಾನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

೩. ಭಾಷಿಕ ಅಂತಃ ಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲೆಗಳು

೪. ಆಚರಣಾ ಮೂಲದ ನೆಲೆಗಳು

೫. ದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಗಳು

೬. ಸ್ಥಳನಾಮದ ನೆಲೆಗಳು

ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನಸ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ, ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತನ ವಿಧಾನಗಳು ಈ ಮೇಲಿನವಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಏಳು ಬೀಳುಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಉಚಿತಕ್ರಮ. ಈ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟವು ಶಂಬಾ ಅವರು ಒಟ್ಟು ಚಿಂತನಧಾರೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದ [೫] ಎರಡನೆಯ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಲಾದ ಆರು ಅಂಶಗಳು ಆಧಾರ ಸ್ಥಂಭಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶಿಷ್ಟ ಆಕರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ಇವುಗಳಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುವ ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರು ಮೂರು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅಂತಸ್ಥ ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂರು ಹಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅವರು

೧. ಅಂತಸ್ಥ ಆಶಯ ಆಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆ

೨. ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನೆಲೆ

೩. ಪರಿಶೀಲನೆ ನೆಲೆ

ಈ ಮೂರು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು 'ದೇಶಿಕ' ಎನ್ನುವ ಪದದ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವತರಣಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.[೫] ಕಂನಾಡು ಮತ್ತು ಮರಹಟ್ಟನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟಗಳು ಈ ಮೂರು ನೆಲೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಂಡಿರುವುದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸುಮಾರು ನೂರಾರು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹತ್ತಾರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ಅವರ ಈ ಚಿಂತನ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ. ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಹರಿವು ಅವರ ಈ ಕೆಳಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿಹಾಯ್ದಿದೆ.

೧. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ

೨. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ

೩. ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು

೪. ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ

೫. ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು

೬. ಎದ್ದೇಳು ಕನ್ನಡಿಗಾ ಅಥವಾ ಅಸಂತೋಷವೇ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ.

೭. ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡಕತೆ

೮. ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ

೯. ಕರ್ನಾಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ - ಭಾಗ-೧

೧೦. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ - ಭಾಗ-೨

೧೧. ಕನ್ನಡದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು

೧೨. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ

೧೩. ಕಂನಾಡವರ ಗತಿಸ್ಥಿತಿ

೧೪. ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಕೆಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯಗಳೆಂದು ಈ ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯಾ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಡಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರ ಹುಡುಕಾಟದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಮುಂದಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ೧೯೩೩ ಮತ್ತು ೧೯೩೯ರ ಪ್ರಕಟವಾದವು ಈ ಎರಡೂ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಅನೇಕ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವ ವಿಸ್ತಾರದ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿದ ಜನಾಂಗ -ನಂತರ ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣ - ಹೀಗೆ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' ಹಾಗೂ 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮೂರು ಅಂಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಕರ್ಣಾಟ ಪ್ರದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ಜನಾಂಗ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳಿಸಿದ ರಾಜವಂಶಗಳು

೩. ಕನ್ನಡ ದೇಶ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ ಕಾರಣಗಳು.

ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳ ವಿವರವಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಎರಡು ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಉತ್ತರ ಜನಪದದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷಾ ಬಲದಿಂದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂನಾಡಿನ ಸ್ಥಳ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕಂನಾಡು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೇಶವಾಚಿಕ ಶಬ್ದವೆಂದು ವಿವರಿಸಿ - ಆ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರದೇಶವು

ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಬಗೆ ಹೀಗೆ "ಕನ್ನಡದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಮಾರ್ಗಾವಲಂಬಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರೂ ಕಂನುಡಿಯ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆತ್ಮೀಯ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡದೆ ಇರುವುದು ಸ್ವಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತು ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶವು ದೊರೆತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕೆಲ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಇಂತಹ ಏನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಿಗರು ತೆಲುಗರನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ 'ತೆಲುಗು ತೇಟ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು ತೆಲುಗಿಗಿಂತಲೂ ಮರಾಠಿಯ ಬೇರುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಳದವರೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಮರಾಠಿಗೆ 'ಆರಿಯ' ಮಾತು ಅಥವಾ ಅರೇ ಮಾತು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದದು ವಾಡಿಕೆ... ಅರಿಯ (ಆರೆ) ಎಂಬುದು ಆರ್ಯ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವವು. ಮರಾಠಿಯು ಆರ್ಯರ ಮಾತು ಎಂದೆನ್ನುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಗೌರವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಕಂನಡದನೆಲೆ ಪುಟ:೨೭, ೧೯೫೨)

"... ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆರಿಯ ಮಾತು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನೇ ಸೂರೆಗೆಯ್ದು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ 'ದಾಸ್ಯ'ರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಮದಾಸ ಪಂಥವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಹಂಪಿಯವರೆಗೆ ರಾಮದಾಸ ಮಠಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ 'ದಾಸಶೋಧೆ' ಮನಾಚೇ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪಠನ ಮಾಡಲೇಬೇಕು. ಇದು ೧೭ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಾತು. ಆದರೆ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ದತ್ತ ಪಂಥದ ಪುರಸ್ಕೃತರಾದ ಶ್ರೀಪಾದವಲ್ಲಭರು ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದ ಕರ್ಣಾಟವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸುಮಾರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರು....."

'ಆರ್ಯೀಕರಣ'ದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಾಶವಾದವು ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯೇ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸಂಕಥನವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೂ ಯಾದವರಿಗೂ ಆದ ಕಾದಾಟವು - ಮರಾಠಿ ಕಂನುಡಿ ಇವೆರಡರ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಅಭಿಮಾನವು ಹೋರಾಟದ ಸೈನಿಕರಲ್ಲೂ ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳಲ್ಲೂ ಉಂಟಾದದ್ದನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು ಕಂನುಡಿಯ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮರಾಠಿಗಳ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ. ೧೨ ಮತ್ತು ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆರ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಕರ್ಣಾಟದ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಹಾಗೂ ತೆಲುಗರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿತು.

ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿರುವ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಅಂತಸ್ಥ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನವು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ 'ಕಂನಾಡ ನೆಲೆ' ಮತ್ತು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಾಡ' ಈ ಎರಡು ಹೊತ್ತಗೆಗಳಲ್ಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳು ವಿಚಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಯ ತಲುಪುವ ಹಂತಗಳಾಗಿವೆ. 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣ, ದೈವತ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ' - ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಮೌಲಿಕವಾದ ಗ್ರಂಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡುಕಾರಣಗಳಿವೆ.

೧. ಶಾಸನ, ಸ್ಥಳನಾಮ ಪುರಾತತ್ವ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

೨. ಭಾಷೆ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಪುರಾಣಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಂಶಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ - ಈ ಎರಡನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೊರಬರುವ ಫಲಿತಗಳು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯು ಮೈದಾಳಿದ ಸ್ಥಳ ಕಾಲಗಳ ಅಂದಾಜಿನೊಡನೆ ಈ ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದಾಗಿದೆ. ಜೀವನಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕಂನುಡಿಯು ಆಕಾರ ಹೊಂದಿ ಒಂದು 'ಸ್ಥಿತಿ'ಗೆ ಬರುವವರೆಗಿನ ಈ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕೃತಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಿವೇಚನೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನ ತಾಮ್ರಪಟ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಹಿಂದಿನ ಕತ್ತಲೆಯ ಕಂನಾಡನ್ನು ಶಂಬಾ ಹುಡುಕಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟ ಎಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಈ ನಾಡು ವಿಂಧ್ಯದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತಲ್ಲದೆ ನರ್ಮದಾ ನದಿಯ ಪರಿಸರದ ಮಧ್ಯಭಾರತವೇ ಕಂನಡರ ಮೂಲಸ್ಥಾನ: ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ ಆದುದೇ ನರ್ಮದಾ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರಿವು ದಕ್ಷಿಣದ ತಲಕಾಡಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಉತ್ತರದ ಮರಹಟ್ಟಿ ಎಂಬ ನರ್ಮದಾ ತೀರದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮರುವರು, ಕಳವರು, ಕುರುಮರು, ದನಗಾರರು, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ

ಹೇಳುವ ವನಗೂನ, ವನರ್ಘಿ(ವಾನರ)ರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವರ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಈ ತೆರನಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಗಂಗೆಯವರೆಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ಕುರುಬರು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಂಗೆಯವರೆಗೂ ನೀಲಗಿರಿಯಿಂದ ರಾಜಸ್ಥಾನದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಮರುವರು (ಜಾಡರು) ಮತ್ತು ಕುರುಬರೆಂದು ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹಟ್ಟಿಕಾರ; ದನಗಾರೆಯ ಕಂದಮಿಳ ಜನಾಂಗವಾದರು. ಇವರು ಕಂನಾಡ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರು. ಇವರ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಆರೇಳು ಸಾವಿರದಷ್ಟು ಹಳೆಯದ್ದಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೮೦೦ರ ಸುಮಾರಿನ ಛಾಂದ್ಯೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಟಚಿ' ಮಿಡತೆ 'ಈ ಮಡಿಚಿ ತಂಡಗಳಿಂದ 'ಕುರು' ದೇಶವು ಬರಗಾಲಕ್ಕೆ ಈಡಾಯಿತು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟದ ರಾಕ್ಷಸನು ವಿಂಧ್ಯದ ಆಚೆಗೆ ಇದ್ದ ಎಂಬ 'ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕರ್ನಾಟದ ಎಲ್ಲೆ ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುನಿ ಶಬ್ದದ ನೆಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಆ ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಯೇ ನೀಡುವ ಆಶಯವು ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭಗಾರರಾದ ಕಣೆಯರದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಹಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮುನಿ>ಮುನಿಸಿನ (ವಿರಕ್ತಿ) ಆ - ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖದ 'ಕ' ದೇವನೇ ಕಣ್ಣರ ದೇವ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಲೇ ರಸ ರಸವೇ ಕಳ್ (ಮರದ ರಸ) ರಸವಿರುವ ಗಿಡ ಕಳ್ >ಕಣ್ಣ>ಕರಣ. ಈ ಕರಣರು ನಾಟರ ಸಂಬಂಧಿಗಳವರೆಂದು ಮನುವು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವ್ರಾತ್ಯ (ಅನಾರ್ಯ)ರೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇವರು ಕುರುಂಬರು ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಮತ.

ವೃಕ್ಷ ಪೂಜೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು. ಅದು ಅತೀ ಪ್ರಾಚೀನವಾದದ್ದು ಮೊದಲ ಹಂತದ ವೃಕ್ಷ - ರಸ: ಕ್ಷೀರ (ಹಾಲು) ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗೋರಸ ಕ್ಷೀರ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ ಮೂಲಿಗರಿಗೆ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮರುವರು, ಕಳವರು - ಕುರುಬ, ದನಗಾರರಾದುದು, ಕಡುವ - ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಆಗುವ ಹಂತದ ಸೂಚನೆ ಇರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೃಕ್ಷಾರಾಧಕರಾದ ಈ ಜನರ ಮರುವರು - ಮರ ಎಂದರೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಝೂಡ್ ' ಮರುವರು ಝೂಡಿಗಳಾದರು. ಈ ಝೂಡಿಗಳೇ (ಜೇಡರು) ಜಾಡರು ನೇಕಾರರು. ಈ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯುವ ನೇಕಾರರೇ ನೇಯ್ಕಾರರಾಗಿರುವರು. ನೇಯಿಕಾರರಾದ ಬೆಣ್ಣೆ ಮಾರುವ ಗೋವಳರು ಈ ಗೋವಾಳಿಗರೇ ಗೌಡರು ನೇಯವವರು ನೇಗಿಲರು: ಇವರು ಒಕ್ಕಲಿಗರು. ಕೃಷಿಕರು. ಇವರನ್ನು ನಾಡವರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಡವರು ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಅಥವಾ ರಟ್ಟರು. ಈ ರಟ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಕಂನಾಡ ಜನಾಂಗವನ್ನೇ ಶಂಬಾ ಅವರು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಪಟ್ಟಿ>ಪಾಡಿ - ಪಾಡ -ವಾಡ ವಾಟ - ಬಾರ್ ಇವೆಲ್ಲ 'ಪುಡು' ಧಾತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನಗೊಂಡ ಪದಗಳೆ ಆಗಿದೆ. ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದವ

ಪಟ್ಟಲ>ಪಾಟೀಲ; ಗೌಡ > ಗೌಳ - ಗೋವಳ ; ವಟ (ಮರ) > ವಡ - ವಾಡ - ವಾಡಿಗಳು ಹೀಗೆ ರಟ್ಟ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದಿತಿ ಅವಳು ಅಖಂಡಿತೆ ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ದೇವತೆ ಕರ್ನಾಟದ ಎಲ್ಲ(ರ)ಮ್ಮನನ್ನೆ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಎತ್ತಿರುವ ವಿವರಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡಿನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳ ಆಶಯ - ಆಕೃತಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಆಕೃತಿಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವು ಅನುಕೂಲಕರವೇ ಆಗಿವೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟದ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ನಾಡು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಜಾಡು ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮೊದಲು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು. ಇವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಶಂಬಾ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಅಂದರೆ ''ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ''ದಿಂದ ಕರ್ನಾಟ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ'ಯವರೆಗೂ ಬರೆದದ್ದು ಒಂದೇ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಡುವೆ ಬಂದ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳ ಆಶಯವೂ ಅರ್ಥಾಕೃತಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ಈ ಹುಡುಕಾಟದ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. 'ಗೋದಾವರಿವರಂ' ಕಂನಾಡ ಜನಪದವು ೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದದ್ದೆ ಆದರೆ 'ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ (ಕ್ರಿ.ಪೂ.೩೦೦-೨೦೦) ವಿಂಧ್ಯಪ್ರದೇಶವೆ ಆರ್ಯವರ್ತವಿದ್ದು ಅವರ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ 'ಅಯಜ್ಞೀಯರ ಭೂಮಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ವಿಂಧ್ಯದ (ನರ್ಮದೆಯ ಆಚಿನ) ವರೆಗಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳದ ಮೂಲ ಭಾಷೆಯ (ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ) ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದಿರಲೇ ಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಊರು - ಪಟ್ಟಿ ಪಾಡಿ ವಾಡಿ ವಾಡ ಹಟ್ಟಿ, ಹಾಟ, ಬಾಡ - ಬೀಡ) ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿವೆ.

೨. ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹುಈ ಕುರ್ಖ, ಮಾಲ್ತೋ ಜನಗಳ ಮಾತು ನಾಗಪುರದ ಹತ್ತಿರದ ಭಂಡಾರ ಚಂದಾರದ ಹೊಲೆಯರೂ ಗೊಲ್ಲರೂ ಆಡುವ ಮಾತು ಬಿಜಾಪುರ ಮಾದರಿಯ ಕಂನಾಡನುಡಿ. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲದ ಜನಗಳು ಕರ್ನಾಟದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದವರೆಂದು

ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕರುಬರು ದನಗಾರ (ಧನಗರ) ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ನೆಲಸಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಒದಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

. ೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭಕಾರರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು

೧. ಕಂನುಡಿಯ ಅಂತರ್ಗತ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ

೨. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ

೩. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ

೪. ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ನಡೆದ ಉತ್ಖನನದ ವರದಿಗಳಿಂದ

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಉತ್ತರದ ಮರಹಟ್ಟಿ ವಿದರ್ಭ ನರ್ಮದಾ ತೀರಗಳವರೆಗಿನ ನಾಡಿನ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಮರವರು, ಕಳವರು, ಕುರುಂಬರು, ದನಗಾರರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದನಗಾರ(ವನಫಿದ್ರಾದ)ರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟವರು ರುದಧ್ಯಯ ತಸ್ಕರರು ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕಾ ಪ್ರಾರಂಭವು ನರ್ಮದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

೪. ಕಂದಮಿಳು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳು ಸೇರಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಆ ಜನ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

೫. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಗಳು ಹರಿದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವೇ ಆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಧಾರೆಗಳು. ಜಲದ ಅಥವಾ ದಸದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಯಾಜಕರದು. ಇದು ಯಾಜಕರಿಗಿಂತ ಹಳೆಯದು (ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞ ಕುಂಡಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೀರ್ಥ ಕುಂಡಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಋಷಿಗಳದ್ದು. ಋಷಿಗಳು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿಗಳು ಅವರು ಸಮಾಜ ಪಾರಾಯಣರು. ಅಯಾಜಕ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುನಿಗಳದ್ದು ಅವರು ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖರಾದವರು ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತವರು. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆ ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

೬. 'ಕಂದಮಿಳ' ಜನಗಳು ಎಂದರೆ ಕಂನಾದ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಇವುಗಳ ಮೂಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನಗಳು. ಆಗ ಇವೆರಡರ ವಿಂಗಡಣೆಯಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಜನವೂ ಪಂಗಡಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಾಗ ದ್ರಾವಿಡವೆಂದುಕೊಳ್ಳುವ ದಕ್ಷಿಣದ ಭಾಷೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಜನಗಳೆ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

೭. ಹೊಸಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಅವರು H.C.Wild ಅವರ Historical Study of the Mother Tongue ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮೈದಾಳುವ ಭಾಷೆ ಕೆಲಕಾಲ ಇಮ್ಮೈತಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಂದಮಿಳ - ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಹತ್ತಿರ ಇಟ್ಟ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಾಕೃತವೂ ಒಂದಾದರೆ ಅದೇ ಕಂದಮಿಳರ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತೊಂದಾಗಿದೆ. ಮೂಲ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ಮಾರ್ಪಾಡಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡುವ ಪರಂಪರಾವಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ - ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದ ತಮಿಳ-ದ್ರಮಿಳ-ದ್ರಾವಿಡ ವೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡ ಕಂದಮಿಳರ ದೊಡ್ಡ ಪಂಗಡ ಉಳಿದು ಹೋಯಿತು. ಈ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಂಧ್ರರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದವರಾದರು. ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತದೊಡನೆ ಹುಟ್ಟಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವರು ಒಂದಾಗಿದ್ದರು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ೪ - ೫ ನೇ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರು ವಿವೇಚಿರುತ್ತಾರೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತ - ಪ್ರಾಕೃತ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವರು.

೨. ಅಂತಹದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರರು (ಮರಹಟ್ಟಿ ಮರ್ಹಾಟಿ, ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ)

೩. ದ್ರಾವಿಡ ಬುಡಕಟ್ಟನ್ನು - ನುಡಿಕಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡದೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆರಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕಂನುಡಿ

ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

೮. ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮರ್ಥನೆಯೆಂದರೆ ಅವರ hypothisis ಗೆ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಇಲಾಖೆಯ ಉತ್ಖನನದ ವರದಿಗಳು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪಿಕಳಿಹಾಳ ತೆಕ್ಕಾಲುಕೋಟೆ, ಗಡಿಗನ್ನೂರು, ಸಂಗನಕಲ್ಲು, ಮಾಸ್ಕಿ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ ಮುಂತಾದ ಎಡೆಗಳ ಅಗೆತದಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ದೊರೆತಂತಾಗಿವೆ. ತುಂಗಾ ತೀರದಿಂದ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತ್ಯದ ವರೆಗೂ ಅಶ್ಮಯುಗ ತಾಮ್ರಯುಗಗಳ ಪಶುಪಾಲನೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ

ಪರ್ಯಂತವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಹಾಲ ತೆರವಾದ ನೇರಾಸೆ ದೈಂಬಾದ ಚಂದೋಲಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯ ಉತ್ಖನನಗಳು ಇಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೂದಿಗುಪ್ಪಗಳನ್ನು ಡಾ.ಅಲಚಿನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ವರದಿಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರ hypothis ಸತ್ಯವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಫಲಿತದ ಪುಷ್ಟಿಗೆ ಆವು, ಆಕಳು, ತುರು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಚೊಕ್ಕ ಕಂದಮಿಳ ತಳಪಾಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

೯. ಶಂಬಾ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗಿ ಹೊರಬರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮೌಲಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಎಂದರೆ ದೈವತಗಳ ಆಕೃತಿಯ ವಿಚಾರ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲೇ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಅವರು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಅಂಭೃಣಿ, ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿ, ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಮರಗವ್ವ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾರಿ, ಮಾಳವ್ವ, ದೇಮವ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ದೈವತಗಳ ವಿಚಾರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು.

೧೦. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಕಥಾಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಿಂಪಿನೊಳಗಿರುವ ಮುತ್ತನ್ನು ಒಡೆದು ತೋರಿಸಲು ಅವರು ಮಾಡಿದ ಯತ್ನ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸದೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅಹಲ್ಯಾ-ಇಂದ್ರ-ಗೌತಮರ ಕಥೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷದ ತಿರುಳಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಗೌತಮನು ಇಂದ್ರ ವಿರೋಧಿ ಪರಂಪರೆಯವನು. ಅದೇ ರೀತಿ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಮತ್ತು ಭೃಗುಕುಲರ ಕಥೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೆಕ್ಕುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಂಗಿ ಮತ್ತು ನಚಿಕೇತರ ಕಥೆಯು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದ.

ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದೇ ಒಂದು ತೊಡಕಿನ ವಿಷಯ. ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ-ಧರ್ಮ ಈಗಿನ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನುಡಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರತಿ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಜಾಣ್ಮೆಯಿಂದ ಅರಿಯುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟು. ಈ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಹೊಸತನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ನಿಲುವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ನಿನ್ನೆಗಳನ್ನು ಇಂದು ಆಗಿಸುವ ಕಥೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು cumulative, ಸಂಕಲಿತ, ಸಂಗ್ರಹಿತ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಸಂಚಿತಕರ್ಮ. ಅದು ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ ಹೊಳೆಯದು. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲವಾದಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ.

ಅಂತಹ ಮನಸ್ಸಿನ ದರ್ಶನ ಈ ಸಂಕಥನದ ಒಂದಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ.

೨.೨.೨. ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ : ಹುಡುಕಾಟ

ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು ಹಲವಾರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಂಗದ ಸತ್ಯಗಳು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವಾಹಪತಿತರ ಕರ್ಮವೆಂದು ಕರೆದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ಯನ್ವೇಷಣೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಸಮಸ್ಯೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' ಕೃತಿರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಎದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡಿದರು. ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯ ಕಂಡಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಹುಡುಕ ತೊಡಗಿದರು.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಹಲವಾರು ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದ ಸಲುವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಆ ವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಹೊಳಹುಗಳಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಭಾರತವೆಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟವೆಂಬುದು ಒಂದು ಘಟಕವೇ ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಮೊದಲ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೇ ಸೇರಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕರ್ನಾಟ ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ನೆಲೆ. ಅವರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಆದೀತೆ? ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಅವರಿಗೆ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ಫಲ ನೀಡಿತು. ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅವರು ಇಳಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಎನ್ನುವುದು ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂತೇ ಹೊರತು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವನ್ನು 'ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ನಡೆಸಿದರು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಯಾವುದನ್ನು ಕೇವಲ ಸೀಮಿತತೆಯಿಂದ ನೋಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರತೀ ಕ್ಷಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅವರು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಬರುವ ಹೊಳಹುಗಳೇ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅವರದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಆರಂಭವೂ ಇಂತಹ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ

''ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'' (೧೯೬೦) ದಿಂದ ತೊಡಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನನ್ನನ್ನು 'ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' ಈ ಪ್ರಕಟನೆಯವರೆಗೂ (೧೯೮೪) ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ! ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಇದು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಗೆ 'ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಮನು > ಮಾನವ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ್ದರಿಂದ! ಆದರೆ ಡಾ||ಅಂಬೇಡ್ಕರರಂತಹ ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಜಾತಿ ಭೇಧಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ತಂತ್ರದ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಮನು > ಮಾನವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ - ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತುಂಬ ಆತಂಕವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. (ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೊ ೧೯೮೪, ಪುಟ : ii)

ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅಂತಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಅಗಾಧವಾದದ್ದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

''ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ'' ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಿನುಗಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವು! ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಡಿಯಾದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಾಲದೆ, ತೆಪ್ಪಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಥೆ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ... 'ಹಿಂದೂ' ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಈ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವ ಹಿಂಡುವ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪಂಡಿತ ಮದನಮೋಹನ ಮಾಲವೀಯ, ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಟಿಳಕರ ಸಮಕಾಲೀನ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಪಂಗಡದ ನೇತಾರರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಧೂರ್ತನ ರಾಜಕೀಯ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಬೇಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. (ಪ್ರವಾಹಪತಿತರ ಕಮಃ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಪುಟ ೩-೪, ೧೯೭೬.)

ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರೇರಣೆ ಈ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಅವರು ಹೊರಬರಲಿಕ್ಕೆ ಅವರು ಅನೇಕ ಹೊತ್ತಗೆಗಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅವರ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಧರ್ಮದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢಪಟ್ಟ ಅಂಶಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ .

೧. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಂಕೇತವೂ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೫೧೭ಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇನ್ನೂ ತಲೆ ಎತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

೨. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಆದಿತ್ಯ' ವೃತಿಗಳ ಅ-ಕಾಲ : ಕಾಲ = ಸ್ಥಂಭ ಕಾಲತತ್ವದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತ ಭಾರತದ ಸೋಲಿಗೆ ಇರಾನ್‌ನ ರಾಜನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಸಿಂಧೂ ನದಿಯ ಆಚೆಯ ಭಾಗ ಹಿಂದೂವೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಈ ವಿಷಯವೇ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

೩. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಜನವಾಚಕವಾದ ಈ ಹೆಸರು ಮೊದಲಿನ ದೇಶ ನಾಮದ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರಾ ವಿಚ್ಛೇದನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದಾದನಂತರ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಈ ಸಂಕೇತವು ಭಾರತೀಯರ ವಿವಸ್ವನ್ ಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾವನ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಮರೆಯಿಸಿತು ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಈ ದೇಶದ ಪರಂಪರಾಗತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ಇದೇ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸೂಚಕ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೫. ಸೋಲುಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶವು ಉಳಿಯುತ್ತಾ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದ 'ಹಿಂದೂ' ದೇಶನಾಮವು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಿಂದ ತೊಲಗುವುದರೊಡನೆ ಪಾಕಿಸ್ತಾನವು ಸಂಭವಿಸಿರುವುದರೊಡನೆ ಅನಂತರ ಸ್ಥಾನ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಬೆಲೆಗೆಡುತ್ತದೆ.

೬. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಧರ್ಮನಾಮದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ' ಕೋಡ್ ಕಾನೂನಿನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯುವ ಈ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳು ಇದ್ದವೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಯಾವ ಸುಳಿವುಗಳೂ ಹಿಂದೂ ಕಾನೂನಿನ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೭. ಈ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ವರುಣ ವಿವಸ್ವನ್ ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳು ಆದಿತ್ಯರಾಗುವ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ಹೊಸದಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಅದಿತಿ' ; ಆದಿಶಕ್ತಿಯ 'ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು 'ಅದಿತ್ಯ' ರೂಪೀ 'ರಾತ್ರಿ ಸೂರ್ಯ'ನ ಮೃತಾತ್ ಅಂಡಾತ್ ಜಾತ (ಮರ್ತ್ಯ) ಮಾರ್ತಾಂಡರೇ ಸೂರ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು (ಸೂರ್ಯನನ್ನು) ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವಿವಸ್ವನ್ ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕುತ್ತದೆ.

೮. ಅದಿತಿ ಎಂಬ ತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳಾದ ವರುಣ ವಿವಸ್ವನ್ ಅವದಿಗಿಂತ ಅರಿತಿ ಚಿಕ್ಕವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅಂದರೆ ದತ್ತಕ ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಆರ್ವಾಚೀನಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಂದು ಓಲ್ಡನ್‌ಬರ್ಗ್ ಮ್ಯಾಕ್ ಕೊನೆಲ್ ಇಬ್ಬರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಅಭಾವವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಯಿ' ಎಂದು ನಂಬುವ ಈ ಚಟ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದ ಶಕ್ತ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ.

೧. ತಾಯಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯ ಮಕ್ಕಳು ವರುಣಾದಿಗಳು! ಇಂಥ ತಾಯಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ.

೨. ಇವಳನ್ನು 'ಅ-ಜಾ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವಳ ಮಗ ಆದಿತ್ಯ (ಅ-ಜ) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿಯೂ ಅದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆವ ಎಚ್ಚರಗೇಡಿತನ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇದೆ.

೩. ಲೈಂಗಿಕ ಆಸಕ್ತಿ (sex obssession) ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಕಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೪. ಅದಿತಿಯಂತೆ ಆದಿತ್ಯನೂ ಅ-ಜ ಅಲ್ಲದೆ ಕತ್ತಲೆ (ಪ್ರಕಾಶದ ಅಭಾವವಿರುವಂತಹದು) ಈ ಆದಿತ್ಯನು ಕಪ್ಪು ಅಂದರೆ ಕೃಷ್ಣ = ಅದು ರಾತ್ರಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

೫. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಧರ್ಮದ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ವೇದಾದಿ ಪರಂಪರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯರ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಂದುತ್ವ ಬಂದು ಕುಳಿತಿದೆ. ಭಾರತೀಯತ್ವದ ಮರೆವು ಉಂಟಾಗಿದೆ.

೬. ಪುರುಷ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೇ ಆದಿಮಾತೆಗೆ ಪುತ್ರರಿರುವ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ತಾನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪುರುಷನ ಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಂಥ ಈ ನಂಬುಗೆಗಳ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬರಡುಗೊಳಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೭. ಚಂದ್ರನನ್ನು (ಕೃಷ್ಣನನ್ನು) ಸೂರ್ಯನು (ಅರ್ಜುನ) ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ!

೮. ಹಗಲು = ರಾತ್ರಿ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ 'ಭಗವತ್ ' ಗೀತೆ 'ಭಗವಂಥ' ಇಂತಹ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯ ಮೂಲಾರ್ಥ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಅಧಿ-ಅಕ್ಷ ಅಶ್ವ-ತ್ಥ ಇವುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯಲು ಇಂದಿಗೂ ಅಶಕ್ತವಾಗಿವೆ.

೯. ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಅನುಕೂಲವು ಇಂದು ಉಂಟು. ಅದು culture super organic ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧೦. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಸ್ಥಾನತ್ರಯಗಳ ಮೌಲಿಕ ತಂತ್ರದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೧೧. ಇಂತಹ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸನಾತನ ಆಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ Gestalt ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವನ್ನು ಇಂದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧೨. . 'ಧರ್ಮ' ಮತ್ತು 'Religion' ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಆಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಮೂಲರೂಪದ ಆಕೃತಿ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯರ 'ಧರ್ಮ' ಇದರ ಮೂಲ ರೂಪವು ಬದಲು ಆಗಿದೆ. ಅದು Religion ಆಗಿ ಮೋಕ್ಷಕಾಮ ಪಂಥವಾಗಿ

ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ Religion = ಚಂದ್ರ ಪಂಥವು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ 'ಧರ್ಮ' ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಯಷ್ಟು Religion ಪದವು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮ'ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥ ತುಂಬಾ ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು ಅದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ culture ಎನ್ನುವ ಪದದಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದೀಚೆಗೆ Religion ನಷ್ಟು ಸಂಕುಚಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೧೩. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನ ಮಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿತ ಆರ್ಯತ್ವದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲು ಆತಂಕಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೧. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ತಿದ್ದುಪಾಟ (Tampering) ನಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೋಡಿ ಮಾಟದಿಂದಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಸಂಭ್ರಮ ಉಂಟಾಗಿದೆ.

೨. ಬುಹ್ಲರ್‌ನು ಸ್ಮೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ Forgery ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾನೆ.

೩. ಭೃಗುಗಳ ಕೈವಾಡ (Tampering) ಡಾ|| ಸುಖಟನಕರರು ಮಹಾಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೧೪. ಇಷ್ಟು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಮಾಯ್ನೆಯಂಥವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಂಡ ಇಂದಿನ ಮನು ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಹಿಂದೂ ಕೋಡ್‌ನ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಸ್ಪನ್ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವು ಅವನ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿದೆ.

ಹಿಂದೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಥವಾ 'ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತೊಡಕುಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಮೇಲಿನಂತೆ ಅದರ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿರುವ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರು

೧) ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ

೨) ಋಗ್ವೇದಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ

೩) ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ

೪) ಭಗವತ್ ಗೀತೆಯ ಆಶಯ ಅಥವಾ ರಾಜಯೋಗದ ಗುಹ್ಯಜ್ಞಾನ

೫) ವೈವಸ್ವತಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ

೬) ಬುಧನ ಜಾತಕ

೭) ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ

ಈ ಏಳು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ಥೂಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಬ್ಬರು ಮನುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಕೂಡಾ ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ಇಬ್ಬರು ಮನುಗಳೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯವನು ವೈವಸ್ವತ ಎರಡನೆಯವನು ಸ್ವಾಯಂಭುವ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ವಿವರಗಳು ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ವೈವಸ್ವತ ಮನುವನ್ನು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿಸಿರುವವನು ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನುವಾಗಿರುವನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯರು ಆಹ್ನಿಕ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ "ವೈವಸ್ವತ ಮನವಂತರೇ ಕಲಿಯುಗೇ ಪ್ರಥಮ ಪಾದೇ .... ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಗ್ಭಾಗೇ... ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಿತ್ಯವೂ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪಮಂತ್ರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಕಲಿಯುಗದ ಪ್ರಥಮ ಪಾದ (ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲವು)ವು ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಮನು > ಮಾನವನ ಜೀವನಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳು ಭಾರತೀಯರಿಂದ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರು ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನ ನಿಯಂತ್ರಣ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಯಂಭು ಮನುವಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ವೈವಸ್ವತ ಮನುವನ್ನು ನಿಸರ್ಗಸ್ಥ ಮನುವೆನ್ನುವದು. ಅವನು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿರುವನು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಮನುವಾಗಿರುವನು. ಹಗಲನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಅಗ್ನಿ - ಸೂರ್ಯ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಸರ್ಗಸ್ಥ ಮತ್ತು ಜೀವನಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುವ ಮನು ವೈವಸ್ವತನಾಗಿರುವನು. ಇಂದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಸೌರ ತತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮನುಜನ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಸಂಕೇತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಅಪ್ಪಟ ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯ ಮಾನವನಿಂದ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮನುವಿನನಿಂದಲೇ ಮಾನವ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವನು ಇದರರ್ಥ ಮನು > ಮಾನವ ಇವನಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇವನ ಧರ್ಮವೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ಅದೇ ಮಾನವ ಧರ್ಮ. ಇಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ ವಿಸಂಗತಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ರಾತ್ರಿ ಸಮಾಯಾಚಾರದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಕ್ಕಾಗಲೀ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮನುವಿನ ಆದರ್ಶ ಪಾಲನೆ ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಒಳಿತನ ಪ್ರತಿರೂಪವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಹೊರಗೂ ಸಹ ಈ ಮನುವಿನ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು. ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಯು ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಯ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕೃತಕ ಮನು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಅವನು ಸ್ವಾಯಂಭುವ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಗನು ಭಾರತೀಯ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಪಜಾಪತಿ'. ಅವನು ರಾತ್ರಸಮಯದ ದೇವರು!

ಸ್ವಾಯಂಭುವ > ಸ್ವಯಂಭುಮನು ಚಾಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೌರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಈ ಮನುವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಇವನು ಬುದ್ಧಿ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ತನ್ನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವನು. ಇವನದು ಜೀವಿತದ ದಾರಿ. ಇವನು ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವವನು. ರಾತ್ರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇವನದ್ದು. ರಾತ್ರಿ ಸಮಯಾಚಾರಕ್ಕೆ ಈ ಸ್ವಯಂಭು ಮನುವು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವನು. ಮೃತ್ಯು ಪೂಜೆಯ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವನು. ಮೋಕ್ಷ ಅಥವಾ ವಿರಕ್ತಿಯ ಜೀವಿತ ತತ್ವಗಳ ಬೋಧನೆ ನೀಡುವವನು ಇವನೇ ಆಗಿರುವನು. ಇವನು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವನು. ಮುನಿ ನೇತಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವನದು. ನರ ಪಾತಳಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿರುವನು ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಅಹಿ ಹಂತಕನನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವವನು ಸ್ವಯಂಭು ಮನುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಅಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿರುವನು. ಮನುವಿನಿಂದಾಗಿದ್ದ ಮನುಜನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಇವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಾನವ > ನರನಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿರುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯನ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಸೌರ > ವಿವಸ್ವನ್ > ವೈವಸ್ವತ ಮನುವನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ತಾನು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವನು. ಇವನಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಸಂಗತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮತಗಳೆಂಬ ಮೇಲು ಕೀಳುಗಳೆಂಬ ವಿಸಂಗತಿಗಳೇ ಉಂಟಾದುದು ಇವನಿಂದ. ಇವನಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮುಖ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಅಶಾಂತಿ, ಅಸಮಾಜಿಕತೆ, ಅಭದ್ರತೆ ಜೀನವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಇವನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮಾವನ ಮುಕ್ತಿಯತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾವನ್ನು ಎದುರುನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಮುನಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದುದರಿಂದ ಸನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ವಿರಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲವು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನುವೆಂಬ ಕೃತಕ ಮನುವಿನಿಂದುಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಇಬ್ಬರು ಮನುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಮೇಲಣ ನಿಷ್ಕರ್ಷವು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮನು > ವೈವಸ್ವತನನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಲು ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮನ > ಸ್ವಾಯಂಭೂವನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇವನು ಚಂದ್ರನೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಮನುಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಸ್ವತ ಮನುವು ಸೌರನಿದ್ದರೆ. ಅವನನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ತಲೆಯತ್ತಿರುವ ಸ್ವಯಂಭು > ಸ್ವಾಯಂಭೂವನು ಅದಿತಿ - ಆದಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಕೈವಾಡವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ವಯಂಭುವನನ್ನು ಈಶಾವಾಸೋಪನಿಷತ್ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇವನು ಕೃತಕ ಮನುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಉಂಟು ಎಂದು ನಂಬಿಸುವ ಮೋಸದ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇಲ್ಲಿದೆ.

Forgery, Tempering, Fraud ಈ ಬಗೆಯ ಅಪರಾಧಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ, ಪಂಥ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭದ್ರತೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಇಂದಿನ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾತ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು.

ಮೂಲಸೌರ ಋಗ್ವೇದವು ತಿರುವು ಮುರುವು ಆಗುವಲ್ಲಿ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಈ ಮನುಗಳ ವಿವೇಚನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ ಕೃತಿಯ ಅಂತಿಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅದಲು ಬದಲು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. ಟಾಯನ್‌ಬಿ ಎಂಬ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಮೇರಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಂಗಿ ಅಥವಾ ಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಪುರಾತನ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಾದ ಸುಮೇರಿಯನ್, ಅಸ್ಸೀರಿಯನ್ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಶುದ್ಧ ಐಹಿಕ ಭೋಗವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದವು ಆದರೆ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭೋಗವಾದವು ಪರಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಸಾಧಕರ ಸನ್ಯಾಸಿ ಯತಿ ಮುನಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಟಾಯನ್‌ಬಿ ಅವರು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ.

೨. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ಖನನದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ರಾಮಪ್ರಸಾದ ಚಂದಾ ಅವರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವ ಮೌಲಿಕ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಯತಿ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಎಂಬುದು.. ಅಹಿ ಹಂತಕನೆಂಬ ಇಂದ್ರನಿರುವ ತೀರದಲ್ಲಿ ಯತಿ ಮುನಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರನು ಯತಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ಕಾಲ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಹಾಕಿದನು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಈಗಿನ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೩. ವೇದದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಪರಾಯಣದ ಮುನಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಮುನಿ ಮೋಕ್ಷ ಪರಾಯಣಃ ಎಂದು ಗೀತೆಯೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುನಿನಾಂ ವ್ಯಾಸಃ ಅಹಂ ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದಕಾರಣ ಈ ವ್ಯಾಸನನ್ನು ಋಷಿ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸ ವಿರಚಿತವೆಂಬ ಮಹಾಭಾರತವು ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ವೇದದೊಳಗಿನ 'ಸಪ್ತರ್ಷಿ' ಹೆಸರಿನ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ 'ಮುನಿ' ಅಡಗಿದ್ದು ಸಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಕೂಪಾರೇ ಸಲಿಲೇ ಮಾತರಿಶ್ವಾ (ಋಗ್ವೇದ ೧೦. ೧೦೪) ಈ ವರ್ಣನೆಯ 'ಸಲಿಲ'ದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಪ್ತರ್ಷಿಯಃ ತಪಸೇ ನಿಷೇದುಃ ಜಲಾಶಯದ ತಳದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಕುಳಿತರೆಂಬ ಈ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ಮುನಿ ವರ್ಗದವರೇ ಹೊರತು ಋಷಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಋಷಿ ಮತ್ತು ಮುನಿ - ಯತಿಗಳ ನಡುವಣ ಅಂತರವು ಇಲ್ಲವಾದ ಋಗ್ವೇದವು ಯತಿ ಮುನಿಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ವೇದ್ಯವಾದದ್ದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೫. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾಸಿಕಾಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿ'ಯ ಧ್ಯಾನದ ಯತಿಮುನಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ದೊರೆತಿದೆ! ಸುಮೇರು, ಈಜಿಪ್ಟ್ ಗ್ರೀಕ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಯತಿ ಮುನಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಹೋಲುವ ಪಂಥವು ಇದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಆಮರಣ ಕುಮಾರೀ ಕುಮಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರಕ್ತ ಸಂನ್ಯಾಸ ಪಂಥವು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಯೋಗಾರೂಢ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಪಶುಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದದ್ದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪಶುಪತಿ ಚಿತ್ರವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ.

೭. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದರೆ ಪರ್ಣಗಳ ಪಿಪ್ಪಲ (ಅರಳೆ) ವೃಕ್ಷ ಪಿಪ್ಪಲದ ವರ್ಣನೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಎಲೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ! ಎರಡು ಸುಪರ್ಣ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಆ-ಲಿಂಗನದ ಸಮಾನ ವೃಕ್ಷ ಇದಾಗಿದೆ. 'ಬಡ್ಡಿ' ಎಲೆಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಸಾಯಣರು ಇದನ್ನು ಆದಿತ್ಯ ವೃಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪುರುಷಃ ಅಶುದ್ಧ ವೃಕ್ಷ ಎಂದುದಾಗಿದೆ.

೮. ಈ ವೇದದ ಪುರುಷ (ಆದಿತ್ಯ)ನು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೊಡುಗೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯ ವೃಕ್ಷವಾದದ್ದು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅದಿತಿ: ಆದಿಮಾತೆಯ ವೃಕ್ಷವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ಥಲದ - ಮಂಡಲದ ಪೂಜೆಯು ಕುಮಾರೀ ಉಪಾಸನೆಯ ಯುಗವು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ಕಾಲ ಗತಿಯ ನಾಗ ಲಿಂಗನ ಕುಮಾರ ಪೂಜೆಯ ಯುಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ತುಲನೆಯಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಿ ಹಂತಕ ಇಂದ್ರರು ಕಾಣೆಯಾಗಿ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪುರಿ ಶಯ ಉಪಾಸನೆಯು ಶಿಷ್ಯ ಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಅದೇನೇಯಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಡೆದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಸಮಾರೋಪ ಮಾಡಬಹುದು.

"..... ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೆಗೂ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸನಾತನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

೧. ಋತಃ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿ ವಿಶ್ವನಿಯಮರೂಪ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ಆಕೃತಿ.

೨. ನಾಗಃಲಿಂಗ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪಃರಸಃರೇತ ಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಕತ್ತಲಿನ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ಆಕೃತಿ.

ಹೀಗೆ ಇವೆರಡನ್ನು ಸನಾತನ ಆಕೃತಿ ಎಂದರೂ ಮೊದಲನೆಯದು ಋತ - ಸತ್ಯ- ಪ್ರಕಾಶರೂಪ. ಇದು ಉಂಟು ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಉಂಟು-ಇಲ್ಲ - ಇಲ್ಲ -ಉಂಟು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವವೇ ಸ್ಥಾಯಿ (೦) ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಕೃತಿ. ಇದು ಅನೃತ."[೬]

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯನ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳು ಸತ್ಯ (ಪ್ರಕಾಶ) ಅನೃತ (ಕತ್ತಲು) ಇವೆರಡರು ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅನೃತದೊಡನೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಸುರೀ ಕೃತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವಾಗಿದೆ.

೨.೨.೩ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾನವ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ

ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಿಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರ ಶಂಬಾ ಮಾನವ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಮಯದಿಂದ ಅರ್ವಾಚೀನ ಮಾನವನ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ಹಂತಗಳು ಹೇಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಂಡಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡರು. ಅನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕಾಲ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿ ಹಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳತೋಟಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಬೇಕಾಗುವ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಸೆರೆಹಿಡಿಯಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶಂಬಾ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹಲವು. 'ಮಾನವ' ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಅವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಹೇಗಾಯಿತು? ಅವನಿಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ತೆ? ಇದ್ದರೆ ಅದೆಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ? ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಮಾನವರೂ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನಸ್ಥ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ? ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ ಏಕೆ? ಒಳಗಾಗದಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ? ಪ್ರಸ್ತುತ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮವೆಂಬೊದೊಂದು ಇದೆಯೆ? ಅದು ಇದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಇರದಿದ್ದರೆ ಏನಾಯಿತು? ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆ ? ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇನು? ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ನಾಶವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಆ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕುಳಿತಿದಿಯೇ? ಕುಳಿತಿದ್ದರೆ ಅದು ಯಾವುದು? ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇನು? -ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಫಲಿತಾಂಶ 'ಮಾನವ ಧರ್ಮದ' ಆಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇದ್ದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅದರ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಅವರ ಹುಡುಕಾಟ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೊತ್ತಗೆಯನ್ನೇ ರಚಿಸಿದರು. ಅವರ ಒಟ್ಟು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ.

೧.ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ.

೨. ಬುಧನ ಜಾತಕ

೩. ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತದ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ

೪. ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ

೫. ಸಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು

೬. ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ : ನಾಗ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ

೭. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆಶಯ ಅಥವಾ ರಾಜಯೋಗದ ಗುಹ್ಯಜ್ಞಾನ

೮. ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಸರದ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವ hypothissisನ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಎಂಬುವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಮನುವಿನಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಮನು > ಮಾನವ. ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ನೇರವಾಗಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ವಾನರ > ನರ > ಮಾನವ : ವಾನರ ಮತ್ತು ಮಾನವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ವೆಲ್ಲಾಸನ ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಪುಷ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಆ ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ Missing link ನರನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು ವಾನರನಾಗಿ ನರನಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮಾನವನಾದನು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ಮಾನವತಾ ರಹಿತ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ಬಂದನೆಂದು ವಿವರಿಸಲು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಹೋರಾತ್ರಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಲೆಂದು ಮಾನವನಂತಹ ವಾನರ "Man like Ape" ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಮಾನವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಆಯಿತೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿ ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿದ್ದ? ಅವನ ಅವಶೇಷಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಿಕ್ಕದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉತ್ತರ ಕಾಣದೇ ಹಾಗೇ ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ವಾದದಂತೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿ ಇತ್ತು ಅದು ನರನೇ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ನರನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಈ ನರನೇ ಮನಸ್ಸು ಉದಯಗೊಂಡು ಮನುಜನಾದ. ಆದರೆ ನರ-ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ನರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ

ಮಾನವ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತೆಂದರೆ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಂತಹ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ್ದು (inner goading) ನರನಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ ಧರ್ಮವಿದೆ ಚಿತ್ರ ಚೈತನ್ಯಗಳು ಇವೆ ಆದರೆ ನರನಲ್ಲಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿಯಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ ಮನೋಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಅವನ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ನರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎರಡು ಪಾತಳಿಯರು ಅವನ ಧರ್ಮವು Religion ಜೀವಾತ್ಮವಾದದ್ದು (Animistic) ಅವನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ದೇಹದಂಡನೆ (ತಪಸ್ಸು : ಯೋಗ) ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ದೇಹ ಸುಖದ್ದು. ಹೀಗೆ ನರನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡನೆಯ (ಪ್ರಾಣ) ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ ಇವರು ಪ್ರಾಣದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾನರ ಪೂಜಕರರು (ಆಂಜನೇಯ) ಆದರೆ ಇವರು ವಾನರರಲ್ಲ. ಇತನಿಗೆ ಆವೇಶವಿದೆ ಚಿತ್ತವಿದೆ. ಇಹಚರದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ ಆದರೆ ಸ್ವಂತ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನ ಭಾಷೆ ಪ್ರಾಣಿಭಾಷೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ (consciousness of consciousness) ಇಲ್ಲ ಶಂಬಾ ಅವರ ವಾದದಂತೆ ಈ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವವನೇ ನರನು ಅವನೇ ಸಿಕ್ಕದ ಕೊಂಡಿ. ಈ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಜೈವಿಕ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಶಂಬಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ವಿಕಾಸದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚರ್ಚೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

೧. ಮಾನವ ಧರ್ಮ: ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ (ಆಚಾರ)ನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಆದಿ ಮನುವಿನ ಬಗೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇಂದಿನ ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮನುಮಾರ್ಗವು ಕಷ್ಟ ಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. * "ವೈವಸ್ವತೋ ಮನುರ್ ನಾಮ ಮಾನನೀಯೋ ಮನೀಷಿಣಾಂ, ಆಸೀತ್ ಕ್ಷಿತೀಷಾಂ ಆದ್ಯಃ" ಕಾಳಿದಾಸನ ರಘುವಂಶ (ಸರ್ಗ)-೧೧.) ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲ ಮನುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಅದರ ಭಾವ ಹಾಗೂ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಭಾವವು ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲದವರೆಗೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು (ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಮನುವು' ಒಂದು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಳ ದೇಹ ಮತ್ತು ಕಾಲ (ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಚೇತನ) ಈ ವಿಭಾಗದ್ವಯದ ಕಾಲ ಚಕ್ರದ (೦) ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದ ನರ(ಳ)ನಿಗೆ ಮನುಜತ್ವವು ಲಭಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಗವಾದ ಮನಃ ಶಕ್ತಿಯನ್ನುವ ಮನು' ಸಂಕೇತದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ).

೨. ಈ ರೀತಿಯ ಮನುಜತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವನ್ನು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಇರುವುದಾಗಿ ಶಂಬಾ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇರಾನಿನ ಅವೆಸ್ತರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಅಹುರಮಝ್ದಾ ಮತ್ತು ವೋಹುಮನ್ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ NOUS (ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಕಾಶ) ಮತ್ತು Mind. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವನ್ ಮತ್ತು ಮನು ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಅಭಿಪ್ರೇತಗೊಂಡಿದೆ. ವಿವಸ್ವನ್ > ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಯುಗಕ್ಕೆ ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಮನುಜ: ಮಾನವನ ಧರ್ಮ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನಿಯಮದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಪ್ರಯತ್ನವು ವೈವಸ್ವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿದೆ.

೩. ಸುಮೇರಿಯನ್ ಅಸ್ಸೀರಿಯನ್, ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯನ್ ಈಜಿಪ್ಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಶುದ್ಧ ಭೋಗಲಾಲಸೆಯಿಂದಿದ್ದವು. ಅಂದರೆ ಚಾಂದ್ರ ಅಥವಾ ನಾಗ ಸಂಪ್ರದಾಯದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಯತಿ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಕೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗ : ರಸ: ರೇತ ಸ್ವರೂಪದ ಚಿತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತಿರುವು ಮುರುವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಕ್ತಾಯವು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ವೈಶ್ವಾನರ ಮತ್ತು ಅವನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾಲನ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

೪. ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾದದೊಡನೆ ವಾನರನು ನರನಾದನು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದೊಡನೆ ನರನು ಮಾನವನಾದನು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸೌರ ತತ್ವಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುವೆ ನಡೆಸಿದನು. ಬೆಳಕಿನ ಸೂರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತಿಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಮತ್ತು ಪಾರದರ್ಶಿಕೆಯ ಬದುಕು ವೈವಸ್ವತ ಮನು ಅಥವಾ ವೈಶ್ವಾನರನ ಕಾಲತತ್ವದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿತ್ತು.

೫ ಆದರೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾನವ ಹಂತದಿಂದ ನರಹಂತದ ಕಡೆಗೆ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕತ್ತಲನ್ನು ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಭೋಗದ ಕಡೆಗೆ ಜನತೆ ತುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಆತಂಕ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಯತಿ- ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹಿಮ್ಮುಖಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಮ್ಮುಖವಾದ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಸಂಭವಿಸಲಾರದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೇತಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಪ್ರವಾಹಪತಿತವಾಗಿದೆ.

ಮನು > ಮಾನವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದ ಜಾಗತಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳು :

೧. ಇರಾನ್‌ನ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥವಾದ ಝುಂಡ ಅವೆಸ್ತಾದಲ್ಲಿ ಅಹುದ ಮುಝ್ದನು ಭಾರತೀಯ ವರುಣನಂತೆಯೇ ಅತೀ ಪುರಾತನ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಹುದ ಮಝ್ದನು 'ಓಹಮನ' (ಸುಮತಿ) ಸಂಗತಿ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವನ್ ಮನುವಿನ ಹೋಲಿಕೆಯು ಉಂಟು. ಅವೆಸ್ತದಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವತನ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ.

೨. ಗ್ರೀಕ್ ಯುರೇನಸ್ ಮತ್ತು ಝುಉಸ್ ಇಬ್ಬರೂ ಅತೀ ಪುರಾತನ ದೇವರು. ಅತಿ ಪುರಾತನ ದೇವರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ತಜ್ಞರು ಅವರಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆದಿ ದೇವರು ಸೂರ್ಯ/ಚಂದ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲ್ಗಡೆಗೆ ದೇವಲೋಕ ಎಂಬ ನಂಬಿಗೆಯು ಅಂದಿನವರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಗ್ರೀಕ್ Urenus-Ouranles ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೩. ಭಾರತೀಯ ವರುಣನೂ ಪುರಾತನ ದೇವರು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇವನೂ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲ. 'ಮಿತ್ರಾವರುಣ' ಈ ಜೋಡು ಸಂಕೇತವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಜೋಡು ಸಂಕೇತವಿರಬೇಕು. ಆಕಾಶ ತತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂರ್ಯ ಸೂಚಕ 'ಮಿತ್ರ' ಸಂಕೇತವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ.

೪. ಭೂತಜಾತದ ಪತಿ : ನಾಗ/ಲಿಂಗ - ನಾಗ/ ಚಂದ್ರ - ರೂಪ ಸ್ವಯಂಭೂ ಲಿಂಗದ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ಈ ರಾತ್ರಿ ಸಮಯಾಚಾರವು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವವನ್ನು ಬೆಲೆಗೆ ಎರವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿರೋಧದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ವರುಣನಲ್ಲದೆ ವಿವಸ್ವನ್ /ಮನು ಮತ್ತು ಸವಿತೃ/ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಈ ಜೋಡಿಯು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗದೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಂತಃ ಸತ್ವವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವಸ್ವತ ಸವಿತೃ ಎರಡೂ ಸೂರ್ಯ ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ. ವಿವಸ್ವತ ಮತ್ತು ಸವಿತೃ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲ ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

೫. ಸೂರ್ಯ ಪೂಜೆಯು ನಾಗ/ಲಿಂಗೋಪಾಸನೆಯೊಡನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಸ್ವತ / ಮನು/ ಸವಿತೃ/ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ಇವು ಮಾನವನ ಆದರ್ಶ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತಗಳಾ/ವೆ. ಮನು - ಮಾನವನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು 'ವಸು - ದೈವ ಕುಟುಂಬಕಮ್' ಇದು ಮಾನವನ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

೬. ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ 'ನಾಗಲಿಂಗತ ಸೂರ್ಯ' ವಿವಿಧ ಪ್ರತೀಕಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ರೋಮನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯುರೇನಸ್ (ಝುಊಸ್ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಸ್ತ್ರೀಲಂಪಟರಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟರಾದುದ್ದನ್ನು ಹೋಮರನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಕಾಶದ ಮಾನವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತಲೆ ಎತ್ತಲೇ ಇಲ್ಲ.

೭. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೆನ್ನುವಂತೆ ಇರಾನ್‌ನ ಝುಂಡ್ ಅವೆಸ್ತದ ಅಹುರ ಮಝ್ದನ ಪ್ರಕರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಝುರತುಷ್ಟ್ರನು ಅವೆಸ್ತಾವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲ ಚೌಕಟ್ಟು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರಬರ ಚಾಂದ್ರ ಉಪಾಸಕರ ಪೀಡೆ ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಫಾರಸೀ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆ ಜನರು ಇಂದು ಭಾರತವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಓರೆ- ಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನ ಪಾದುರ್ಭಾವದಿಂದ ಆರ್ವಾಚೀನದ ವರೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಯ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಮತ್ತ ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳು ಹಿಂದಿರುವ ಕೃತ್ರಿಮತೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ತಿರುವೊಂದನ್ನು ವರ್ಗವೊಂದು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋರಾಟ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

೨.೩. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಸಕಾಲಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕತೆ

ಪ್ರಕೃತ ಅವತರಣಿಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಂತಹದು. ಶಂಬಾ ಅವರ ವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಕಂನಡದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅವತರಣಿಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮೂರು ಸಂಕಥನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೇ ಶಂಬಾ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಈ ಭಾಗ ಅದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇಳಿದದ್ದು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಆಗ ಇಡೀ ಭಾರತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಎದ್ದು ನಿಂತಿತ್ತು. ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತನ್ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಭೂಪ್ರದೇಶ ಜಲಸಂಪತ್ತು ಪರಂಪರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಭಿಮಾನ ತುಂಬಿ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಗ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ ಇದರಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಬಿಸಿಗಾಳಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹರಿದಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರತೀ ಲೇಖಕರ ಲೇಖನಿಯೂ ಖಡ್ಗವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಟಿಳಕ, ಗಾಂಧಿ, ಗೋಖಲೆಯಂತಹ ಮಹನೀಯರನ್ನು ಮುಂದಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಬಂಡಾಯದ ಜೊತೆಗೆ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರೂ ಕೈ ಮಿಲಾಯಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತೆಗೆ ತಿರುಗಿಬಿದ್ದು ಅವರಿಂದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು. ಕಡೆಗೊಂಡ್ಲು ಶಂಕರ ಭಟ್ಟ ಮೊದಲಾದವರು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದರು.

ಇದರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ನವೋದಯದ ಗಾಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬೀಸತೊಡಗಿತು. ನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಖಗ-ಕಾನನಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಭಕ್ತಿ ಅಭಿಮಾನಗಳು ತುಂಬಿ ತುಳುಕತೊಡಗಿದ್ದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರ ಕೂಗು ಸಾಹಿತ್ಯವಲಯದ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಅಹಿಂಸೆ ತತ್ವಗಳು ಜನಮನವನ್ನು ಗೆದ್ದವು. ವಸಾಹತು ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಲಯವಂತೂ ಹೊಸ ಅಲೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಯೂರೋಪ್ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಭಾರತೀಯತೆಯ. ಹೊಸತನ ಕೊಡಲಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯವೆನ್ನುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ, ಸ್ವದೇಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜನರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವತ್ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಜರೂರಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣ ಕನ್ನಡಿಗರ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಂಬಯಿ, ಚೆನ್ನೈ ಮತ್ತು ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಭಾಷಿಕರ ಆಡಳಿತೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಅಖಂಡ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯತೆ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಏಕೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಆದರೆ, ಮೈಸೂರು ಭಾಗದ ವಿದ್ವದ್ವರ್ಗ ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಕರಿಸಿದರೂ ಆಸಕ್ತಿವಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಿಘಂಟು ರಚನೆ, ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಕನ್ನಡ ರಾಜಮನೆತಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂತಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಇಳಿದವು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡವು. ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, ಮಂಜೇಶ್ವರ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮುಂತಾದ ದಿಗ್ಗಜರನೇಕರು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು.

ಆದರೆ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಾಲಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಾಂಬೆ, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್, ಮದ್ರಾಸು ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯ ಆಲೋಚಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಕೂಡಾ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರಂಗದಿಂದ ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಹೊರಟರು. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೇ ಅದರ ಅಂತರಂಗದಿಂದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹೊರಟರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಸದ್ಯತನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಸನಾತನ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎಂಬ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ಅರಿತರು. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಶಂಬಾ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಕರ್ನಾಟದ ಏಕೀಕರಣದ ಆಶಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ನಾಟದ ಏಕೀಕರಣಕ್ಕಿದ್ದ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಮೂಲತಃ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯವರು ಅವರಿಗೆ ಗಡಿನಾಡ ಸಮಸ್ಯೆ ತುಂಬಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶೇ ೪೦ರಷ್ಟು ಪಾಲು ಅಪ್ಪಟ ಕಂನಾಡ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಏಕೀಕರಣದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯ ಬೆಳಗಾಂ ಬಳ್ಳಾರಿ ಬೀದರ್ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾದಂತಹ ಜನಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದಲ್ಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಜಿಲ್ಲೆಯಾಗಿದೆ.ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದ್ದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಸಮಿತಿಯ ಪ್ರಥಮ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯಾದರು. ಕಂನಾಡ ಜನತೆಯ ಕೂಗನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮದಂತೆ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು.

ದ್ವಿಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಏಳುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಭಾಷಿಕರು ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ನಾಟ - ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಡಿತಂಟೆಯ ವಿವಾದದಲ್ಲೂ ನಡೆದಿದ್ದೂ ಅಷ್ಟೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಬೆಳಗಾಂ ನಗರವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಸಾಂಗಲಿ, ಮಿರೇಜ್, ಲಾತೂರ್, ಸೊಲ್ಲಾಪುರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಸುಮಾರು ೮೫೪ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಮಹಾಜನ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಗಡಿ ತಂಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿವಾರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಏಕೀಕೃತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಶೇಕಡಾ ನಲವತ್ತರಷ್ಟು ಭಾಗ ಕರ್ನಾಟಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕಾಗಿದ್ದು ನ್ಯಾಯ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಈ ತೆರನಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಧಾರಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಲವು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ವಿನಾಕಾರಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡದ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ - ಜಲಗಳನ್ನು ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧಾರಭೂತವಾಗಿ ಒಡಟಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಧಾರಗಳಿಗೆ ಆ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಕುರುಹು ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಂಬಾ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಳಿದರು. ಶಂಭಾ ಅವರಿಗೆ ಮರಾಠಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಡಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ನಿಜವಾದ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಡುಕಾಟ ಮಾಡಿದರು.

ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಕರ್ನಾಟದ ಗತ ವೈಭವ', 'ಕನ್ನಡಿಗರ ಕರ್ಮ ಕಥೆ' ಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕತೆಕಟ್ಟಿ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಿಳಿಯದೆ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ದೃಢಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡರು ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬುದು ದೇಶವಾಚಿಕೆಯೋ? ಜನಾಂಗವಾಚಿಕೆಯೋ? ಕನ್ನಡಿಗರೆಂದರೆ ಯಾರು? ಅವರ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿಯದು? ಅವರು ನೆಲೆಸಿಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಯಾವವು? ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕುರುಹುಗಳೇನಿವೆ? ಕಲನಾಡ ಜನರ ವೃತ್ತಿ ಯಾವುದಾಗಿತ್ತು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ಕರ್ನಾಟವೆಂಬ ವೀರಭೂಮಿಯ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಡಿತಂಟೆಯು ಜ್ವಲಂತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯ ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕರ್ನಾಟದ ಗಡಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಗಡಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗಿಂತ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಗಡಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿ ಶಂಬಾ ಈ ದಾರಿ ಹಿಡಿದರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದರು. ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಾಡ'ದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಟ್ಟರು.

ನರ್ಮದಾ ಮತ್ತು ಗೋದಾವರಿಯ ನಡುವಿನ ಪ್ರದೇಶ ಒಂದು ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ನಾಡಾಯಿತು. ಪುರಾತನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲೆ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಕುಗ್ಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ನಾಟಕವೆನ್ನುವ ನಾಡಾದರೂ ಕೃಷ್ಣಾ - ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಿದೆ. ಈ ಬೃಹತ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಕಂನಾಡ ಜನತೆಯ ಮುಂದಿಟ್ಟರು. ಅದು ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನದ ಸಂಗತಿಯಿಂದಲ್ಲ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೊರೆತ ಫಲಿತಾಂಶ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಆದರ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳು ಅವರ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢತೆಯನ್ನು ತಂದವು. ಅದುವರೆಗೂ ಯಾವ ಕಂನಾಡಿನ ಸಂಶೋಧಕನೂ ಮಾಡದಿದ್ದ ಒಂದು ಮಹತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶಂಬಾ ಸಾಧಿಸಿತೋರಿಸಿದರು. ಅವರ ಈ ಸಕಾಲಿಕ ಆಶಯದಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಹುಡುಕಾಟ ಸರ್ವಕಾಲಕ್ಕೂ ಮನ್ನಣೆಯಾದಂತಹ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೊರಗೆಡವಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಸ್ವತಃ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ನಿಜವಾದ ಮತ್ತು ಸತ್ವಭರಿತವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರಂಥ ಸಂಶೋಧಕರು ಅಲ್ಲದೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಶಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ತುಸು ಕಠಿಣವಾದರೂ ಅಜ್ಞಾತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುವಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನ' ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ ನಂತರ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ'ವೂ ಕೂಡ ಆ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳ ಶೋಧ ಅವರಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುವ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಗಳ ತಕಲಾಟದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಅಭದ್ರವಾಗಿದೆ. ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೊರಗೆಡಹಿದರು. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈವಸ್ಕತ ಮನುವಿನ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ನಿಜವಾದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭದ್ರತೆಗೆ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೃತಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರದ ಸ್ವಯಂಭು ಮನುವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಸಮಾಜಿಕತೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕುತಂತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು. ನಿಜವಾದ ಮಾನವ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಸ್ವಾರ್ಥತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಅತೀತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರು. ಇದು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದಂತಹ ಅನ್ವಯಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಇನ್ನು ಅವರ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಚಿಂತನವೆಂದರೆ ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯರಾಧನೆ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಬಹುತೇಕ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೈವತವೆಂದರೆ ಸೂರ್ಯನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರತೀಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಲವಾರು ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಪ್ರಜ್ಞೋದಯದಿಂದ ನರನು ಮಾನವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮನಸ್ ನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನು > ಮಾನವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅವರ ವಾದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಗಳಿಸುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. ವಾನರನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನಾದ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಡಾರ್ವಿನ್ ಜಾರಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಶಂಬಾ ನೇರವಾಗಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೆಲ್ಲಾಸನ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ ಬಿಡಿಸಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಾಖೆಗೆ ಬಹುಮೌಲಿಕವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. Missing link (ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ) 'ನರ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಗ್ರೀಕ್ (Nous : Mind) ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಐನ್‌ಸ್ಟೈಟನ್ ನ ಸಾಕೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೆಯೇ ಡೆಕರ್ಟ್, ಅರಿಸ್ಟಟಲ್ಲರ objuctive reality ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್‌ನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾರವತ್ತಾರ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮನು > ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಂನಾಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಅಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ನಮಗೊದಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಾರ್ಗ ಮುಂದೆಂದೂ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ನಿಜವಾದ ದಾರಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಪಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾದರಿಯೊಂದೇ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಕಾಲಿಕ ಹಾಗಿಯೇ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧ ಮೊದಲು ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ 'ಎದ್ದೇಳು ಕನ್ನಡಿಗಾ. ಅಸಂತೋಷವೇ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ' ಎನ್ನುವ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ೧೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಇದರ ತಲೆ ಬರಹವನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಗಳು' ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಯಿತು.

೨ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಗಳು' ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳು.

೩ "ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಗಳು" ಪುಟ ೪೩-೪೪, ೧೯೮೮.

೪. ಅವತರಣಿಕೆ ೩.೨.೧.೧ರಿಂದ ೩.೨.೧.೬ರ ವರೆಗಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯನದ ೩.೨.೧.೦. ಅವತರಣಿಕೆಯ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೬. ಶಂಬಾ - ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಪುಟ ೫೦, ೧೯೭೬.

೭. ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಪುಟ ೧೭೭.

ಭಾಗ - ೩

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಗಳು

೩.೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

೩.೨. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ.

೩.೩. ಸನಾತನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಸದ್ಯತನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಗಳು

ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಿಕೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅದರ ಚಲನೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪಗಳವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನಲೆಯಾಗಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳಿ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕೃಷ್ಣ ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವೆ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವೆರಡರ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇ ಎಂದು ಎಲ್ಲೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಕಾಣದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಸಹಜವೇ.

ಪ್ರಕೃತ ಈ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವ ಪರಿಭಾಷೆಗಳ ಗೊಂದಲ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪುಪಡೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅದರ ಚಲನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಅಗತ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ರೂಪ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಭೌಗೋಲಿಕ, ಜಾನಾಂಗಿಕ ಭಾಷಿಕ, ಆಚಾರ - ವಿಚಾರ, ದೈವತ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ - ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಂಬಾ ಅವರು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಗೆ ಈಡುಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಾಲಾರದು ಎಂಬ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ, ಶಂಬಾ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ, ಎರಡು ಸನಾತನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ನೆಲೆನಿಂತ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋತಃ ಸತ್ಯ ಸ್ವರೂಪೀ ವಿಶ್ವನಿಯಮ ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶತತ್ವದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀವನವೆಂದು ಸಂಕೇತಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕಥನವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾಗಲಿಂಗ ಶಕ್ತಿಯ ಆಪಃ ರಸಃ ರೇತ ಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಕತ್ತಲಿನ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜೀವಿತ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಭಾರತೀಯ ಸದ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಆಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥಿರ - ಚರಗಳನ್ನು ಗುರುತು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆನುಷಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಜೀವನ - ಜೀವಿತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಆಡುವ ನಾಟಕವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾಗದೆ ಅಧೋಮುಖಿಯಾಗಿರುವ ಸತ್ಯ ಇದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವ ವಿಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗಳ ಕಸರತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊಳಲಾಟಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಜ್ಞೋದಯ' ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟ. ಅಂದಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆ ನಿಜಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಾಗಿದೆ.. ಮಾನವನಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಮೃತ್ಯುಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕತ್ತಲೆಯ ಆರಾಧನೆ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಲ್ಲದು. ಬುದ್ಧಿಯೋಗವನ್ನು ಬೇಡುವ ಗೀತೆಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಈ ಭಾಗದ ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಪ್ರಕೃತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯವು ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಆಕೃತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಸ್ತಿಭಾರದಂತಿರುವ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯಕೊಟ್ಟು ಆನುಷಂಗಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೦.೧. ಆಕೃತಿ > ಕೃತಿ

ಜೀವನಾನುಭವಗಳು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಒಂದು ಘಟನೆ (event of fact). ದಿಕ್ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದ ಬರುವ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ, ಏನೋ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ (Reality) ಅಂಶದ ಸೋಂಕಿನ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ವೈಟ್ ಹೆಡ್ (1)Spetro- temoral entity ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನ್ಮಯತೆಯ ಅನುಭವದ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪುನಃಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಆಗ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಆಕರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ವಾಸ್ತವಾಂಶದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕುತೂಹಲವು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಾ ಜಾಗೃತವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕುತೂಹಲವು ಒಮ್ಮೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಆ ಕ್ಷಣದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ದೊರಕಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೃತಿಯು ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧವಿರುವುದರಿಂದ ಮಾನವನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಆ - ಕೃತಿಗಳು (forms) ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಅವನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಚಮತ್ಕೃತಿ. ದಿಕ್ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಒಂದು ಆ - ಕೃತಿಯೇ ಮಾನವ ರೂಪಿ ಆಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಆ - ಕೃತಿಗಳ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕೈಗೂಡುತ್ತದೆ. ಇದುವೇ ಮಾನವ ಆಕೃತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಾಗಿದೆ.

೩.೦.೧. ಸಮಿತಿ - ಆಕೃತಿ

ಸಮಿತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆಕೃತಿ. ಒಂದು ಇಡಿಯ ಆಕೃತಿ ಸಂಭವಿಸಲು ಕನಿಷ್ಠ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪತಿ-ಪತ್ನಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಆಕೃತಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗುವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗಲೇ ಆಕೃತಿಗೆ 'ಆ ಕೃತಿ'ಯ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಪಂಚದ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಪಾಯದ ಆ-ಕೃತಿ ಇದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಮಿತಿಯ ಮೂಲ. ಸಮಿತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೩.೦.೨. ಸಮಿತಿ

ಬಾಳಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಯಾವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ರೂಪು ತಾಳಿದ ಬಗೆಯೇ ಹಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೋದಯವಾದ ಜೀವನವು, ತನ್ನೊಳಗೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತನಗೆ ಹೊಳೆದ ಹಾಗೂ ತಿಳಿದ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕರಣದಿಂದ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮೈದಾಳತೊಡಗುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ವಿವರವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಹೊಳಹುಗಳಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಘಟಕಗಳು ಇರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೧. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನಕ ಅಥವ ಪ್ರೇರಕ ಇಲ್ಲವೇ ಆಧಾರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಿತಿ.

೨. ಈ ಮೂಲಕ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದ ಸಮಯ.

೩. ಈ ಸಮಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಾಗೂ ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನವಾದ ಮಾಧ್ಯಮ.

ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮೈದಾಳಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡಾಗುತ್ತ ಆಕೃತಿಯಾಗುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಿತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಘಟಕವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಬಹುತೇಕ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ.

೩.೦.೩.

i) ಸಮಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಮಿತಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಷ್ಟು ಈ ಸಮಿತಿ - ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಗಮ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ಗೂಢವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸನಾತನ ಮೋಕ್ಷವಾದ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಏಕಾಂತಿತ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದಿಂದ ಸಮಿತಿ, ಸಮಾಜ ಎಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಇರುವುದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಿತಿ - ಸಮಾಜಗಳು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದೊಂದು ಮತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತಳವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಥೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಎದುರು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜನರು ತಂಡ ತಂಡವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡವು. ಕಾಲ ಕಳೆದಂತೆ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಿಸಂಗತವೆನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾ ಬಂದವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥದ ಭಾವುಕ ಮೇಧಾವಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತದ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ದೇವತಾ ವಿಚಾರದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದರು.

ii) ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಿತಿಯೊಡನೆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಕೃತಿಯೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ರೀತಿಯೊಡನೆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಬದಲಾಗುವವು. ಆದರೆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೆನಪಿಡತಕ್ಕ ಒಂದು ವಿವರ ಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಎಳೆತ, ಅರ್ಥಗಳು

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರಿತು ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಆಕೃತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಾಗ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ ಎಂದೂ ಹಾಗು ಬಾಳುವೆಯನ್ನು ಬದುಕು ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯದ ಸಮಿತಿಯೊಡನಾದ ಒಪ್ಪಂದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

೩.೦.೪. ವಿಭೂತಿ : ಸಮಿತಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ

ಸಮಿತಿಯೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣ ವಿಭೂತಿಗಳದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಹಜವಾದಂತಹ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರವು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೃಷಿ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಈವರೆಗೆ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜಸಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಬದುಕು ಮಾಡುವ ಬಾಳ್ವೆಯ ರೀತಿ ಅದರ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಇದಾವುದೂ ಈವರೆಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಆವಿಷ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕಾರಣ ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ, ಮಾನವ - ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು. ಇಂದರಿಂದಾಗಿ ಬಾಳನ್ನು ಬೆಳಗಿದ ಆದರ್ಶ ವಿಭೂತಿಗಳ ಅಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಭೂತಿ ಸಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಭೂತಿಗಳ ಅಭಾವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಮಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ಮುನ್ನೆಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವವರು ವಿಭೂತಿಗಳು. ಆಯಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಶಿಷ್ಟರು, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಇವರ ಸಮಿತಿ. ಈ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಮತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಸ್ಥಾನವು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ವಿ-ಭೂತಿ ಮತ್ತು ಸಮಿತಿ ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ತಾತ್ವಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಿಸರ್ಗಸ್ಥ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರಂತೆ ಹೊರಟ ಮಾನವ - ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತಾವೇ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಶ್ರಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಾಕೃತ - ಭೂತ ಮಾತ್ರಗಳ ಸಾಲಿನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು, ವಿಚಾರವಂತ ಮಾನವ ಜೀವಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಆಂತರಿಕ ವಿವೇಕದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಎನ್ನುವಂತೆ ವಿ-ಭೂತಿಯೊಂದು ಫಕ್ಕನೆ ಆವೇಶದಿಂದ ಮುಂದೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ಯೋಜನೆಯ ಮಾನವ ಮಾನಸದಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುವುಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ನಡೆ - ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಕ್ರಮಣವು ಮತ್ತು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ

ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲ-ಮಾನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಅನುಭವವು ಬರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಧಿಯೊಳಗೆ ನಡೆವಳಿ ಹಾಗೂ ನುಡಿವಳಿಗಳ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಜೀವನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಸಮಯ' ಎಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮಿತಿ : ಸಮಾಜದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕೃತಿಯು, ಆ ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅಂದಿನ 'ಸಮಯ' ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

೩.೦.೫. ಸಮಿತಿ - ಸಮಯ

ಸಮಿತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಇವು ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಯ ಇವೆರಡೂ ಶಬ್ದಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಗತಿಯು ನಡಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾನ ಅರ್ಥ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ಪಂಗಡ, ಸಮಿತಿ ಸಮಾಜ ಎನಿಸುವುದು. ಸಮಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಸಮಯ ಇದನ್ನು ಕರಾರು ಎಂದು ಸಮಿತಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ವಿಶಾಲಾರ್ಥಕ್ಕೆ 'ಒಪ್ಪಂದ' ಅಥವಾ 'ಕರಾರು' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುತ್ತದೆ. 'ಸಮಯ'ವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಯವು ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚಾರಾಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

'ಸಮಯ' ಈ ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಸೂಚಕ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಆಚಾರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ್ದವಾದ ಆಕೃತಿಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆ ಇಡಿಯಾದ ಅವಧಿಯು ಒಂದು 'ಸಮಯ' ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಮಯ'ವು ಮೂಲತಃ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವುದು ಒಂದು 'ಸಮಿತಿ'ಯಿಂದ ಅಂದರೆ ವಿಭೂತಿಗಳಿಂದ (ಅಂದಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರುಗಳಿಂದ) ಅದರೆ ಅದು ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಆಕೃತಿಯು ಜೀವನದ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರೊಡನೆ ಸದ್ಯದ 'ಸಮಯ' ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೩.೦.೬. ಭೌತ 'ಕಾಲ' ಮತ್ತು ಸಮಿತಿಯ 'ಸಮಯ' ಇವೆರಡರ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂತರ

ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಗತಿಯು 'ಕಾಲ'ವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಮಾನವ ಸಮಿತಿ (ಪಂಗಡಗಳ)ಗಳೊಳಗಿನ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಗತಿಯು 'ಸಮಯ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನಯದು, 'ಭೌತಕಾಲ'. ಎರಡನೆಯದು, ಮಾನವ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಜೀವನದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥ. ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ್ದವಾದ ಕಾಲ. ಅಭೌತ ಕಾಲ ; ತಾತ್ವಿಕ ಕಾಲ. ಈ ಸಮಯವು ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾಲದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜೀವನದ ನೆಲೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದ 'ಸಮಯ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಗಳು ತಮ್ಮ 'ಕೃತಿ'

ರಚನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ 'ಸಮಯ' ಒಂದನ್ನು ಓನ್ನೆಲೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ 'ಕೃತಿ'ಯೊಳಗಿನ ಆ - ಕೃತಿಗಳು, ಜೀವನದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಡವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಯ ಆ - ಭಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬಹುದಾದರೂ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಅದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು.

ಸಮಯದ ಒಂದು ತುದಿ, ಯಾವಾಗಲೂ ಇಂದಿನೊಡನೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜೀವನವು ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೌತಕಾಲದ ಒಂದು ಬಿಂದುವಿನೊಂದಿಗೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಯೊಳಗಿನ ನಡೆ - ನುಡಿಯೆ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರತಿ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಸರ್ಗಸ್ಥ ಕಾಲ - ಗತಿಯ ರೀತಿಗೆ ಅಂದರೆ ಜೀವನ ರೇಷೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಇಂದಿನ ಆಚರಣದಲ್ಲಿ, ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ನಿನ್ನೆಯ ಮಾತು ಕೃತಿಯು ಇಂದಿನ ಜೀವಂತ ಸಮಯ ಎನಿಸಲಾರದು.

೩.೦.೭. ಸಮಯ - ಸಂಕೇತ

ಸಮಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅವಧಿಯವರೆಗಾದರೂ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಆಧಾರಗಳೆಂದರೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆ, ರೂಪಕಗಳ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಕ. ಒಂದು ಸಮಯವು ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಮೇರೆಗೆ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ಸಮಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲವು. ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೦.೮. 'ಸಮಯ'ದೊಡನೆ ಇರುವ ಜೀವನ ಸಾಂಗತ್ಯ

'ಸಮಯ'ದ ಅರಿವು ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಕಾಲದ ಅರಿವು ಜೀವನದ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕುತೂಹಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪವಾಗಿ ಪಡೆಯಲಾದ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅರ್ಥ (ಮೌಲ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ)ದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಿತಿಯ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತಲ್ಲಿ ಅವು ಇನ್ನುಳಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿ ಅಂದಿನ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮಿತಿ - ಸಮಯ (ಆಚಾರ - ವಿಚಾರ) ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮದ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಈ ಮೂರೂ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತ (Consistecncy) ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ (coherence) ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಸಂಗತ. ಅಥವಾ ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗತೊಡಗುತ್ತಲೇ ಅದು ಆ ಸಮಯಸ್ಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತತೆಯು ತಲೆ ಎತ್ತತೊಡಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಕೇತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೦.೯. ಸಮಿತಿ - 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಸಂಕೇತ

ಮಾಧ್ಯಮ ಇದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'Mdeium'ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಸ್ಥೂಲ ಅರ್ಥವು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಕಲಿಸುವವನು ಕಲಿಯುವವನು ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ವ್ಯವಹಾರ 'ಮಧ್ಯಸ್ಥ' ಭಾಷೆ. ಆದಕಾರಣ ಜ್ಞಾನದ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದರೆ ಭಾಷೆ. 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದ ರೂಪ ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಭಾವನೆ - ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಅಥವಾ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಆಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾಧ್ಯಮವು ಜ್ಞಾನದ ವಾಹನವು.

೩.೦.೧೦. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ > ಆಕೃತಿ

ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು ಭಾಷೆಗಿಂತ ಜ್ಞಾನ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಬಗೆ.[೨] ಒಂದು ಕರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ, ಕೆಲಸಮಾಡಿದ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಪ್ರಯೋಗ, ಅನುಭವಿಗಳಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸುವ ಜ್ಞಾನ.[೩] ಎರಡನೆಯದು ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಜ್ಞಾನ[೪]. ಇದು ಗುರು ಪ್ರಣೀತವಾದುದು.

ಜ್ಞಾನವು ಆಕೃತಿಯುಕ್ತವಿದೆ. ಆ ಆಕೃತಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿರಹಿತವಾಗಿರುವುದು ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಅರಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಆಕೃತಿಯುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಆಕೃತಿ (form) ಈ ಕುರಿತ ವಿಚಾರವು ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ Philosophy of form ಎಂಬುದು ತೀರಾ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ದೇಶೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ form ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪ ಸಂಕೇತಕ್ಕಿಂತ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ವಿವೇಚನವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ form ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮಾ ರೂಪ ಸಂಕೇತಕ್ಕಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಆಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತವು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಕೃತಿ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ ಇವರಡೂ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರೊಳಗಿನ ಸೊಬಗಿನ ರಹಸ್ಯ ಅಥವಾ ರಹಸ್ಯದ ಸೊಬಗು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಕೃ ಎಂದರೆ (ಮಾಡು) ಆಖ್ಯಾತಸಾಧಿತ 'ಕೃತಿ'ಯಾಗಿದೆ. 'ಕೃತಿ' (ಮಾಡಿದ್ದು, ಸೃಜಿಸಿದ್ದು). 'ಕೃತಿ' ಈ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿರುವ 'ಆ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕೇತ

(ಉಪ -ಸರ್ಗವು) ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಆ' ಸಂಕೇತವು '-ವರೆಗೆ' 'ಅಲ್ಲಿಯತನಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ.

೩.೦.೧೧. ಆಕೃತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪಗಳು

ಆಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಫಿಲೋಲಜಿ[೫] ಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದಾಗ ಆವರೆಗೆ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲವೂ 'ಆ-ಕೃತಿ'ಯೊಳಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆ-ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗೊಳೊಂದಿಗೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಆ ಕೃತಿ'ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಭೌತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಭೌತಕಾಲ ಉರುಳಿದಂತೆ ಆಕೃತಿಯು ರೂಪಗಳು ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದಿಗೂ ಬದಲಾಗುವಂತದ್ದು ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಚಲನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಗತಿ ಸ್ತರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

(i) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಿವಸ್ವನ್ ಮನುಪ್ರೇರಿತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ - ಎರಡನೆಯದು ಸ್ವಾಯಂಭು ನರಪ್ರೇರಿತ ನರಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಇವೆರಡು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು[೬] ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಆಕೃತಿಗಳ ಆಶಯ ಈ ಮುಂದಿನಂತಿವೆ

(ii) ಶಂಬಾ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅವರ ಅಲೋಚನೆಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಸಂಕೇತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವುದು ಸಂಕೇತ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಉಪಕರಣವೆಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವರು ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತವನ್ನು ಕುರಿತು ಶೋಧನೆಗಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

(iii) ವೈಚಾರಿಕ ಅಕೃತಿಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ. ನಾವಿಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಜೀವನ - ಜೀವಿತ ಎಂಬ ಪದಗಳಾಗಲೀ ನರ - ಮಾನವ ಎಂಬ ಪದಗಳಾಗಲೀ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕವಲ್ಲ. ಅವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಆಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು, ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರು Pivrtal concepts ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

(iv) ದೈವತಗಳ ಆಕೃತಿ ವಿಚಾರ. ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೈವತಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕನ್ನೂ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಉಪಕರಣವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ಇತಿಹಾಸದ ಮೂಲಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆಲಗಳನ್ನೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಇವೆರಡರ ತಾಳಮೇಳದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದೆಂಬ ದೃಢ ನಂಬುಗೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರತೀ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಸ್ಥ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಂಬ ನಿಲುವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

(v) ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳ ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ (Myth and Symbols study) ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಮುಖ ಉಪಕರಣವಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್, ಎಲ್ಲಿಸ್, ಡೆವಿಡ್‌ಸನ್, ಅರ್ನೆಸ್ಟ್, ಕ್ಯಾಸಿರರ್, ಮುಂತಾದವರು ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ - ಪುರಾಣಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹೇಳತೊಡಗಿದ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದನು. ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ನು 'History is Continuataion of Mythology' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವನು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಕುರಿತು ಎಲ್ಲಿಸ್ We must not assume that all myths have equal value, as same writers of Jung's scholl trend to do' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಇತಿಹಾಸ - ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಮಾಧ್ಯಮ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭಾಷೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದತಕ್ಕದ್ದು ಪವಾಡ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಅವರಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯತೊಡಗಿತು.

(vi) ಶಂಬಾ ಅವರು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತ ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಗಳು ಮೈದೋರುವುದು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. 'ಅವರವರ ಅರ್ಥ ಅವರವರ ಪಾಲಿನ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಧಃ ಪತನ ಎಂಬುದು ಅವರ ಖಚಿತ ನಿಲುವು. ಅರ್ಥವು ಸಮಾಜ /ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪು ಅಭಿಪ್ರೇತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರ ಓಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಸುಸಂಗತವಾಗಿರಬೇಕು. [೭]ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್‌ನ ವಿವರಣೆಯಂತೆ ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಇತಿಹಾಸದ ವಿಚಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಕೃತಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ರೂಪಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮೈಗೂಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆ - ಆಕೃತಿಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೦.೧೨. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಚರ್ಚೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳಿದಂದಿನಿಂದ ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನದ, ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಗತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಚರ್ಚೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

೩.೦.೧೩. ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ > ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಇತರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ ಈ ಶತಮಾನದಷ್ಟೇ ಹಳೆಯದು. ಪ್ರಕೃತ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ಬಲಿತಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚರ್ಚೆಯಿಂದೀಚೆಗೂ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ರೂಪತಾಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಕೃತ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಿದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಕೃತ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಇದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದ ಬಹುತೇಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚುವಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಶಂಬಾ ಅವರೂ ಮೊದಮೊದಲು ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರನಿಂತವರಲ್ಲ. ಅವರೂ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಇತರ ಸಂಶೋಧಕರಂತೆ ಮೊದಲು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಎಂಪ್ಯಾರಿಸಿಸ್ ಮೆಥಡ್‌ನಿಂದ. ಅನಂತರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಆಲೋಚನೆಗಳತ್ತ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಅವರದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಐಡಿಯಲಿಸ್ಟ್ (ಆದರ್ಶವಾದಿ) ಚಿಂತನಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳನ್ನು ಇಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಂತಿರುವ ಪಾದಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕ್ರಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಭದ್ರವಾದ ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿದೆ.

ಶಂಬಾ ಚಿಂತಕರಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಚರ್ಚೆಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ಮಾರಕಗಳು ನಾಣ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಯಾತ್ರಿಗಳ ಬರೆಹಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಗತಕಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿ

ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದರು. ವಿದ್ವತ್ ವರ್ಗ ಅವುಗಳು ಮಾತ್ರ ನಿಖರವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲವು ಎಂದು ಗಂಭಿರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಈ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ [೮] ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯ ಹಲವಾರು ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರು.

ಶಂಬಾ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ತರ್ಕಸರಣಿಯಂತೆ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾನವನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಅದು ಎಲ್ಲೂ ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅತಿಶಯ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಲೀ ರೂಪ ತಾಳಿದ್ದಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾನವ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ್ದು. ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾರವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ 'ರೂಪಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ 'ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡನೆ ಬಂದಿದೆ. ಮಾನವನ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡನೆ ಮೂರ್ತ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದಿರಲಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಏಳುವುದೂ ಸಹಜ. ಮಾನವನಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದ ಹಿಂದಿನದಿನ ಕೂಡು ಅವನು ಮಾನವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಒಡಮೂಡಿದ ದಿನದಿಂದಲೇ ಮಾನವರಾದುದರ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಈ ನಿಲುಮೆ ತಾಳುವುದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಹಿಂದೆ ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿದ್ದವು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜ್ಞಾನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಕ್ರಮ ಅವಶ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದಾದ ಆಶಯಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದರ ನಿಖರ ನಿಲುವು ತಳೆದಾಗ ಶಂಬಾ ಹಲವು ತತ್ವಜ್ಞರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು.

ಕಾಂಟ್‌ನ Historical Knowldedge is possible because its objects are noumena ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಶಂಬಾ ಅವರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರೇರಣೆ ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದು ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ರೂಪ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವಿಗೆ ಶಂಬಾ ಬದ್ಧರಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ.[೯] ಲೋಯಿಸ್ ಡುಮೆಂಟ್ ಅವರ Essays on social Anthropology[೧೦] ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಚರಿತ್ರೆಯು 'ಒಂದು ಚಲನೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಸಮಿತಿ > ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭೌತಕಾಲದ ಆಗುವಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾನವನ ವಾಸ್ತವ ಭೂಮಿಕೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಚಲನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ

ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಲನೆಯ ನಿಲುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದದೇ ಎಂದೆಂದೂ ತನ್ನ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ 'ಬುಧನ ಚಾತಕ'[೧೧] ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸ್ವಂತದ್ವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮೊದಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವಿನ ತಕಲಾಟಗಳೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಅಂತರ್ಗತಗೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮಾನವ ಜೀವಿತೇತಿಹಾಸಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೇ ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಆರ್ವಾಚೀನದವರೆಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕೃತಿಗಳಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ಆಕೃತಿ ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಆಕೃತಿಗಳ ಮೊತ್ತವು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಗತಕಾಲದ 'ಎಲ್ಲವೂ' ಅಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲುಕಿದ ಸಮಷ್ಟಿ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ತಾನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ನೇತ್ರದಿಂದ ಕಂಡಕೊಂಡ ಗತ ವಸ್ತು ಸತ್ಯಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಗತ ವಸ್ತು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಆಕರ ಮುಖಿಯಾಗಿ ಹುಡುಕುವುದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಬಗೆದ ಮೋಸವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಸತ್ಯದ ಹುಡುಕಾಟದ ದಾರಿ ಇಂದಿನ ಜೀವಂತ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತ ಆಚರಣೆ ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇಂದಿನ ಮಾನವನ ಪ್ರತೀ ಚಲನವಲನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸದ್ಯತನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯದಾರಿ ತಾನಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಧರ್ಮಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಒಳಹಾದಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೃತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೊಸಗ್ರಹಿಕೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು [೧೨]"ಭಾಷೆ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವು ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಃ ಸಂಗತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇತಿಹಾಸದ ವಿಷಯಗಳೂ ಆಗಿವೆ." ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಒಟ್ಟಾಭಿಪ್ರಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಹಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

೩.೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆ ಇರುವುದು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಚಿಂತಿಸುವ 'ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೋ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ನೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದೋ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಪ್ರಕೃತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು 'ಹಾಲುಮತದ ದರ್ಶನ' ಕೃತಿಯ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ. ಅವರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದಿಂದ ತೊಡಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವರೆಗೆ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಇದಾಗಿದೆ."[೧೩]

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಆಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗೊಂಡಿರಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಲ್ಲಟಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಧಾನ - ಆದಾನತೆಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೩.೧.೧. ವ್ಯಕ್ತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, 'ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಏಕಮೇವ ಮಹತ್ವವಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರಣ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯದೂ ಅಲ್ಲ. ಎಂತಹ ಮಹಾಪುರುಷನೇ ಇರಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಾದಿ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನು ಸಮಾಜಿಕ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವರು ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಂಗ' ಎಂಬುದು ಸ್ಥೂಲ ಮಾತು

ಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೂಮಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಶ್ಚಿತ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥವು ನೆಲೆಗೆ ನಿಲುಕದಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ಎರಡು ಭೂಮಿಕೆಗಳು ಈ ತೆರನಾಗಿವೆ.

i) ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು

ii) ಮಾನವ ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ಇದನ್ನು ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿ

ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದ ಒಂದು ಅಂಗ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿನ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸದ ಭೂಮಿಕೆಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಾನವನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದುಂಟು. ಮಾನವನ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರ್ಸಗಸ್ಥ ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಜ. ಮಾನವನ ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕಾಣತೊಡಗುವ ಬದುಕು ಬಾಳಿನ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವು ನಿಸರ್ಗಸ್ಥ ಒಂದು 'ಜೀವಿ' ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಇದು ಹೊರಗುಳಿದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥ ಭೂಮಿಕೆಯಾದಲ್ಲಿ, ಸಮಿತಿ, ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಒಂದೇ ಆದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಗಳಾಗಲೀ ಅರ್ಥ ಸೂತ್ರಗಳಾಗಲೀ ಒಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾರವು. ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದ ಭಗವಾನ್ ಕೃಷ್ಣ, ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ, ಏಸು, ಪೈಗಂಬರ, ಶಂಕರ, ಬಸವ, ಮಾಧ್ವ, ರಾಮಾನುಜ, ಗಾಂಧಿ ಹೀಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಭಗವಾನ್ ಅರ್ಥ ಪಡೆದವರ ಅರ್ಥ - ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಆತಂಕವೇ ಇದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥ ವಿಷಯವಾಗುವಲ್ಲಿ ಆ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಅಳತೆಗೋಲಾದರೂ ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಅಖಂಡಿತ ಹಿಡಿಯು ಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇದರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಪೂಜೆಯ ಆಧುನಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಲೀ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅವತಾರಿಗಳೆಂಬ 'ಪುರುಷ' ಪೂಜೆಯ ಪರಂಪರೆಯಾಗಲೀ, ಅಥವಾ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರತಿಮಾ ಉಪಾಸಕತೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟು ಸಿದ್ಧರು ಯತಿ ಮುನಿಗಳ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಗುರುವರ್ಗದ ಪಾದಪದ್ಮೋಪ ಜೀವಿಗಳಾಗುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯ ಪಂಥಗಳಾಗಲೀ ಇವ್ಯಾವವೂ ಉದಾತ್ತ ಪವಿತ್ರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆದರ್ಶ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಕ್ರಮದ ಸಿದ್ಧಿಯೆ ಗುರಿಯಾದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ

ಪೋಷಕವಾಗುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. 'ಸಮಯ' ಹಾಗೂ 'ಸಮಾಜ'ದ ಅರ್ಥ ಆಕೃತಿಗಳ ತಳಹದಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ವೈಷಮ್ಯವು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತುರತ್ತದೆ.

೩.೧.೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಮಿತಿ' 'ಸಮಾಜ'ಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಆಕೃತಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಮಿತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮಿತಿಯಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೨] ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಚರ್ಚೆಯ ಕೆಲವು ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

i) ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವೆರಡನ್ನು ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮ್+ ಇ = ಕೂಡಿ ಹೋಗು ಎಂಬ ಅಖ್ಯಾತ ಸಾಧಿತ ಪದವು 'ಸಮಿತಿ' ಆಗಿದೆ. ಸಮಿತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಧ್ಯೇಯ, ಗೊತ್ತು ಗುರಿ, ಗಂತವ್ಯ ಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಮಂಡಲ - ಮಂಡಲಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ 'ಸಮಿತಿ' ಪದಕ್ಕೆ ಈಗ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢವಿದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಮಿತಿಯಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಅರ್ಥವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಘಟನಾಬದ್ಧ ಸಭೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಎಂದು ಬಳಸಬಹುದು. ಗುಂಪು, ಪಂಗಡ, ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ii) ಸಮಿತಿಗಳು ಅತಿ ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಷ್ಠವರ್ಗ (elites) ಮತ್ತು ಇದರ ಆದರ್ಶ. ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕವಾಗಿವೆ, ಮಾರ್ಗಸೂಚಕವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಈ ಅರ್ಹತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ತಾಳದು ಬಾಳದು. ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜನಮನವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲವು. ಅತಿ ಪುರಾತನಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಮಿತಿ' ವೈಚಾರಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ, ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು *ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.[೧೫]

iii) ಸಮಿತಿ - ಸಮಾಜ ಇವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಕುಟುಂಬ. ಮಾನವಾಕಾರದ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ನಿಸರ್ಗದ ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ತೆರನಾದ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದುದರ ಹಿಂದೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಬಾಳಿಗೊಂದು ಅರ್ಥ - ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಉಂಟಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆಯಾಗಿ ಈ ಮೂಲ ಘಟಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

(iv) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞರುಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಪಂಗಡಗಳ 'ಸಮಿತಿ'- 'ಸಮಾಜ'ದ ಭಾವನೆ - ವಿಚಾರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ Socia cintract ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

(v) ಸಮಾಜ -ಸಮಿತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಆಕೃತಿ. ಒಂದು ಆಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಲು ಮೂರು ಕೋನಗಳು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಒಂದು ಇಡಿಯ ಆಕೃತಿಯಾಗಲು ಮೂರು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಮೂರು ಜೀವ ಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪತಿ ಪತ್ನಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಆಕೃತಿ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗುವು ಸಂಭವಿಸಿದಾಗಲೇ ಆ ಕೃತಿಗೆ 'ಆ ಕೃತಿ'ಯ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.

(vi) ಸಮಿತಿ - ಸಮಾಜ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೆರಳಿಟ್ಟು ತೋರಿಸಲು ಆಗದು. ಅದು ಅಮೂರ್ತವಾದ ಒಂದು ಸಂಘಟನೆ. ರೂಢ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಷ್ಟು ಈ 'ಸಮಿತಿ' - 'ಸಮಾಜ'ದ ಪ್ರತಿಮೆ ಅಗಮ್ಯ ಗೂಢವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸನಾತನ ಮೋಕ್ಷವಾದ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಏಕಾಂಕಿತ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿ - ವಾದದಿಂದ ಸಮಿತಿ, ಸಮಾಜ ಎಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಹಜತೆಗೆ ಕಣ್ಣು ಎರವಾಗಿದೆ.

(vii) ಒಂದೊಂದು ಮತದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ತಮ್ಮದೆ ಆದ ವಿಶ್ವವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂತೃಪ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಥೀಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ಎದುರ ಇರಿಸಿದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಮಿತಿ - ಸಮಾಜಗಳು ಉದಯವಾದ ಜನರು ತಂಡ ತಂಡವಾಗಿ ಇನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಕ್ರಮಿಸಿದಂತೆ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ವಿಸಂಗತವೆನಿಸದ ಹಾಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳು ಆಗಾಗ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ.

(IX) ಕುಟುಂಬ ರೂಪೀ ಸಮಿತಿ - ಸಮಾಜ ತಲೆದೋರುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಕರ್ಷಣೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ದೈಹಿಕ - ಭೌತಭಾಗದ ಆವರಣದ ಒಳಗಡೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಉದಾತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ದಾಂಪತ್ಯ-ಪ್ರೇಮವು ಮಗುವಿನ ಸುಮಧುರ ಫಲದ ಸವಿಯೊಡನೆ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು ಪ್ರಕೃತಿ ಸ್ವಭಾವದ ತಂತ್ರದಿಂದ ಕುಣಿವ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ 'ಕುಟುಂಬ' ಸಮಿತಿ (ಸಂಸ್ಥೆ) ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ.

(X) ಸಮಿತಿ, ಸಮಾಜ ಕೇಂದ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪುರುಷನಾಗುತ್ತಲೇ ಸ್ತ್ರೀ ಆತನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಎನಿಸಿದಳು. 'ಅರ್ಧಾಂಗಿ' ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಗಂಡಸು ಆ ಕುಟುಂಬದ ನಾಯಕನೆಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೇಂದ್ರಸ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದೊಡನೆ ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ.

ವೇದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸ್ತ್ರೀ - ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧದ ವೈವಾಹಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಾದ ಪರಿವರ್ತನವು ಈಗಾಗಲೇ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ.

(XI) ಸಮಾಜ, ಸಮಿತಿಯೊಡನೆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಆಕೃತಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ರೀತಿಯೊಡನೆ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬದಲಾಗುವವು. ಸೌಂದರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಏಳುವ ಅರ್ಥ : ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿವ, ಅವನ್ನು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರಿತು ಇರುವ ಒಂದು ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾತ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಳಗಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಆಕೃತಿ ಪಡೆದಿದೆ.

(XII) ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜ, ಸಮಿತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಉಳಿದು ಬೆಳೆಯಲಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ 'ಸಮಾಜ : ಸಮಿತಿ' ಎಂಬುದು ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಂತರಂಗದ ನಿಯಂತ್ರಕ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

(XIII) ಸಮಾಜ : ಸಮಿತಿಯನ್ನು ಶತ್ರುವಾಗಿ - ಪರಕೀಯವಾಗಿ ಬಗೆವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯು ಆತ್ಮ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ - ಎಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಕೇಡುತರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಅಂಕುರಿಸುವುದು ಸಮಿತಿ : ಸಮಾಜದ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದೊರೆವ ಕ್ರಿಯೆ - ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಸಮಿತಿ : ಸಮಾಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಿತಿ : ಸಮಾಜದ ಬಾಹ್ಯ ಆಕೃತಿಯು ಕಾಲಕಾಲದ ಕೆಲವೊಂದು ಶಿಷ್ಟರು - ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಾಹ್ಯ ಆಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ರೂಪವೇ ಆ ಸಮಿತಿ : ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಈ ತೆರನಾದ ಆಶಯಗಳಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ನಿಖರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನವನ್ನು 'ಸಮಾಜ'ವೆನ್ನುವುದರ ಆಧಾರ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೂಲ ಘಟಕಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಆದ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಮಾಜದ ಹಿಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನರ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳದಿರುವುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರನಿಗಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಜ್ಞೆವೆತ್ತ ಮಾನವನಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪಾತಳಿಯ ಮಾನವ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಸಾಮಾಜಿಕ. ಅವನಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಘಟಿಸುವುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಏಕಮೇವ ಮಹತ್ವವಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗದು. ಅದು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯದ್ದೂ ಅಲ್ಲ. ಎಂತಹ ಪ್ರಭಾವೀ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಇರಲಿ, ಅವನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತೀರಾ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಾದಿ ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಭಿನ್ನರನ್ನಾಗಿಸಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಸಹ ಚಿಂತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಗಾಮಿಯಾದದ್ದು, ಭಾಷೆಯು ಜೀವನದ ನಡವಳಿಕೆ - ನುಡಿವಳಿಕೆಯ ಅಂಗವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವೆನ್ನುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಶಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಬೇರು ಬಿಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪತ್ತೆಹಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಯ ಸಂಕೇತದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಸಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ (ಆಕೃತಿ ಅಥವಾ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರೂಪವಿರುವಂತಹ) ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಅದರ ಆಶಯದ ನೋವಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಾಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಬಳಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯೊಳಗೆ ಬರತಕ್ಕವುಗಳಾಗಿವೆ.

೩.೧.೩. ಜಾಗತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ - ಸಮಾಜದ ತರುವಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಜಾಗತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯದ್ದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮಾಜದಿಂದಾಗಿ ಅದು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಉಚಿತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಹಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿರುವ ಸಮಾಜ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಹಲವು ಸಮಾಜಗಳಿರುವ ವಿಶ್ವವೊಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಅದೇ ವಿಶ್ವ-ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕತಿ. ಹಲವು ಸಮಾಜಗಳಿಂದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರೋಢೀಕೃತಗೊಂಡಾಗ ರೂಪುಪಡೆಯುವುದು[೧೭] ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಥೂಲ ಹೇಳಿಕೆ.

ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ 'ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಘಟಕಗಳ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಹೊಸ

ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವೆಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟಕವೆಂದು ಆದರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಒಟ್ಟು ಮಾನವನ ಸಾಮ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ 'ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮೈದಾಳುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು 'ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಜಾಗೃತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹಲವಾರು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. 'ಬುಧನ ಜಾತಕ' ಹೊತ್ತಗೆ ಅವರ ಈ ವಿಷಯದ ವಿಸ್ತಾರದ ಚರ್ಚೆಗೆ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆ ವಿಸ್ತಾರ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

(i) ಪ್ರಜ್ಞೆ Nous[೧೮]ಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದನೆಗೊಂಡು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವ - ನಡೆನುಡಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾನವನನ್ನು ಇತರ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಮಾನವತ್ವ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಾನವಸ್ಥ ವಿಶ್ವನಿಯಮರೂಪೀ ಅಂತಃ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಈ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯ ಮಾನವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

(ii) ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಬಾಳುವವರು ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವವರಾದ್ದರಿಂದ ಅವರ ನಡೆ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಸಂಗತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃ ಸಂಗತಿಯುಕ್ತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ (ವಿಸಂಗತಿಯಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ) ಹೊಂದಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ.

(iii) ದೇಶಾತೀತ ಮತ್ತು ಕಾಲಾತೀತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನೈತಿಕಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ವೈಶ್ಯಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ.

(iv) ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕೂ ಸಮಷ್ಟಿಗೂ/ ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿನ್ನೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗಳೆಂಬ ಅರಿವಿನ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸಿದುದರ ವ್ಯಕ್ತರೂಪವೇ ಭಾಷೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯೇ ಮಾನವನಿಗೆ ನಿನ್ನೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಮತ್ತು ಒದಗಿಸುವ ಏಕಮೇವ ಸಾಧನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆದಾರ. ಇನ್ನು ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಸಮಾಜ, ಸಮಷ್ಟಿ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಮಾಜವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಚೋದಿತ ಜೀವನ ರೀತಿಯು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮಾಜ : ಸಮಷ್ಟಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ಸಮಾಜವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾಡು ಸೇರಿ 'ಮುನಿ'ಗಳಾಗುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ.

(v) ಪ್ರಜ್ಞಾ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಬದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯ - ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜೀವನ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನವಶ್ಯಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛೆ ಎರಡೂ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರ.

(vi) ವೈಶ್ಯಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತದೆ.

೩.೧.೪.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ : ಆಯಾ ದೇಶದ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವಿತ ಮತ್ತು ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಭಾಷಿಕ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯವರಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಭಾಷೆ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು. ಪ್ರಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಅವತರಣಿಕೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೩.೨. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ

ಶಂಬಾ ಅವರು ೧೯೨೧ ರಿಂದ ೧೯೮೦ರವರೆಗೂ ಬರೆದ ಮುವತ್ನಾಲ್ಕು ಹೊತ್ತಗೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುಮುಖೀ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಅವರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖೀ ನೆಲೆಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಅಂತಃ ಸತ್ವ ಅರಿಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂನಾಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಇಂದು -> ನಿನ್ನೆಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅವರು ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಪಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಮೂಲಗಾಮಿಯಾದ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಕ್ಷಪಡದ ಕೊಲಂಬಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಉಪಲಬ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಮಾ ಗೋದಾವರಿವರಮಿರ್ದ' ಕನ್ನಡನಾಡ ಸೀಮೆಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ಆಧಾರದಿಂದ ಸ್ಥಿರಪಡಿಸಿ ಕಂದಮಿಳರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವು ನರ್ಮದೆಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೊದಲ ಫಲಿತಾಂಶ. ದಕ್ಷಿಣದ ತಲಕಾಡಿನಿಂದ ಉತ್ತರದ ಮರಹಟ್ಟ, ವಿದರ್ಭ, ನರ್ಮದಾ ತೀರದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ಈ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮರುವರು ಕಳವರು ದನಗಾಹಿ ಜನರದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ', 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ', 'ಕಂನುಡಿಯ

ಹುಟ್ಟು', 'ಕಂನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ' ಮೊದಲಾದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಭಾಷಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಹುಡುಕಾಟವು ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಯಲು ಮಾಡಿವೆ. 'ಮರಹಟ್ಟ'ರಿಂದಲೇ ಮರ್ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳದಿದೆಯೆಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಶಂಬಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಭಾಷೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅವ್ಯಾಹತವಾದುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಕರ ಸಮಾಗ್ರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡಕತೆ' ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ' ಕೃತಿಗಳು ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಅವರು ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗಲೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮಸುಕು ಮಸುಕಾಗಿ ಜ್ಞಾತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲಿಗರಾದರು. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪರಂಪರೆಯ ಗಾಡವಾದ ಗತಿಗಳಿರುವುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದರು. ಅಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರು. ಇದನ್ನು ಯಾಜಕ ಮತ್ತು ಅಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರಾದಯಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಅವರ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ತಿರುವು-ಮುರುವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಕತೊಡಗಿದರು. 'ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಅನ್ವೇಷಕರ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ

" 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' (೧೯೬೦)ದಿಂದ ತೊಡಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ 'ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' ಈ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ವರೆಗೆ (೧೯೭೪) ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ! ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಿದು."[೨೦]

ಶಂಬಾ ಅವರ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' ಗ್ರಂಥವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದ ಬೃಹತ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾರತದ ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ ಅವರ ಚಿಂತನ 'ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ' ಬುಧನಜಾತಕ 'ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೂ, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಗಳನ್ನು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಇಂದಿನ ಪ್ರತಿ ಆಕೃತಿ (Form)ಗಳಲ್ಲೂ ಸನಾತನವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊರೆಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿಕೊಂಡರು. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಸಿಗುವ ಆಕರಗಳು, ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಆಚರಣಾ ಮೂಲದ ನೆಲೆಗಳು, ದೈವತ ಕತೆಗಳು ಸಾಂಕೇತಕ ಆಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂದಿನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಗುವ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಶೃತಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಿತು. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುತ್ತನೆ, ಹಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬರುವ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲಗಳು ಸಮಿತಿ - ಸಮಾಜಗಳ, ವಿಶ್ವ ಅಥವಾ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆದ್ಯ ಮತ್ತು ಆನುಷಂಗಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಈ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಪದ - ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ವಿವರಗಳು ಈ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ ಆರರಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಮುಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

೩.೨.೧ ಶಂಬಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಆರು ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳು

ಶಂಬಾ ೧೯೨೧ರಿಂದ ೧೯೮೦ರ ವರೆಗೆ ಬರೆದ ಮುವತ್ನಾಲ್ಕು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದು ೧೯೩೦ರ ಸುಮಾರಿನಿಂದ. ಅವರ ಜೀವನದ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ದೀರ್ಘ ಆಯಸ್ಸನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲೇ ಕಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುವಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ಜಡವಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ಜೀವನ - ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಉಪಚರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಗತಿ - ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಿಕಂಡರು. ಅದು ಹೇಗೆ ನಿನ್ನೆಯಿಂದ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಾ ನಾಳೆಗಳ ಸಂಗಮ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ (ಅರ್ಥಾತ್ ಜೀವನಕ್ಕೆ) ಬೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಗಾಢ ನಂಬುಗೆಯಿಂದ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಹೊರಟ ಸತ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿನ ಅಂತಃ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಶಂಬಾ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅರಿವಿಗಾಗಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವನ್ನು ವಿಚಾರ, ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(i) ಶಂಬಾ ಅವರ ಮೂಲಭೂತ ವಿಚಾರಗಳ ನೆಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಮಾನವನ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಿಚಾರಗಳ ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸ್ವತಃ ಭಿನ್ನ ಕಾಲದ ಭಿನ್ನ ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿದೆ.

(ii) ವಿಚಾರ ನೆಲೆ[೨] ಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಊಹಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಕೊಡುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಷಯಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಸರಕನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

(iii) ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಆದರ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ನಿಲುಕುವಷ್ಟು ಆಕರದ ಸರಕನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ತೋರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ, ಜಾನಾಂಗಿಕ, ಭಾಷಿಕ, ಆಚರಣ ಮೂಲ, ದೈವಿಕ ಸ್ಥಳನಾಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಒಂದು ಊಹಾತ್ಮಕ ಸತ್ಯವನ್ನು (Hypothisis) ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯು ವರ್ತಮಾನದ ಗ್ರಹೀತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ, ಸ್ಫೋಟಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನದ ಕಂಡ ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಗಟ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನುತಾಳುತ್ತಾರೆ.

ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತವಕದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ರೂಪು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವು ವಿಶ್ವಸ್ಥವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವರ ಬಿಗಿ ನಿಲುವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಆಚರಣೆ, ಭೌತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ನಿಜವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸಮಿತಿ, ಸಮಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಸನಾತನವೆಂದೂ ಅವುಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗದೆಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಂತಿಮವಾದವೂ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆರು ಪ್ರಮುಖ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಸ್ಥೆವಹಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ಯಗಳೆಂದೇ ಬಗೆಯ ಬೇಕಾದ ಇವುಗಳ

ಹೊರತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಅಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಇವು ಬಹು ಮೌಲಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಆಧಾರ ಭೂತವಾದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಕೃತ ಆ ಆರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈ ತೆರನಾಗಿ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವುದು ಸಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಖಚಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩.೨.೧.೧. ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬಹಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿನ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದ ಹಳ್ಳ ತಿಟ್ಟುಗಳು ನದಿ ಬೆಟ್ಟಗಳು ಊರು ಕಾನನಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲು ಕೂಡ ಇವು ಸಹಾಯಕ. ಬದುಕಿನ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹುಮುಖಿಗೊಳಿಸಲು ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ನೇರವಾಗಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದುದು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ[೨೩] ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂಶಗಳು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಕನ್ನಡಿಗರು ಎಂದರೆ ಯಾರು ? ಅವರ ಮೂಲ ಯಾವುದು. ಅವರ ಭೌಗೋಳಿಕೆ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿ ? ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಗಳು ಏಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ನೇರವಾಗಿ[೨೪] ಹಲವು ಅವರ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕನ್ನಡ' ಇದು ದೇಶವಾಚಿಕೆಯೋ ಅಥವಾ ಭಾಷವಾಚಿಕೆಯೋ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಇದು ಜನಾಂಗ ವಾಚಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಕಂನಾಡವರ ಮೂಲ ಭೌಗೋಳಿಕೆ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿ ? ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ.

"ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಒಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗವು ನೆಲೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೨ನೆಯ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಕೊನೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವು

ಹೊರಗೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಗೋದಾವರಿಯ ಮೇಗಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗವಿದ್ದಿತೆಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಮಹಾಭಾರತಾದಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯ ಮೇಗಡೆಯ ಈಗಿನ ಖಾನದೇಶ ಮರ್ಹಾಟ ವರ್ಹಾಟಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರದೇಶವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಎಣಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು ? ”[೨೫]

ಈ ವಿಚಾರದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ, ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ, ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ, ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ (ಭಾಗ ೧ ಮತ್ತು ೨) ಹೊತ್ತಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಅವರ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು.

೧. ಶಂಬಾ ಅವರು ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಮಾನದ ಪ್ರಕಾರ ಗೋದಾವರಿ ಮತ್ತು ನರ್ಮದಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ಪ್ರದೇಶವು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೂಲ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ.

೨. ನಾಗಪುರ, ಚಂದಾ, ಭಂಡಾರ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ [೨೬]ಕಂದಮಿಳರ ನೆಲೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ. ಇದೊಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಶೋಧನೆಯೂ ಕೂಡ. ಆದುದರಿಂದ ಆರ್ಯಾವರ್ತದಿಂದ ಆರ್ಯರು ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದುದು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸರಿಕಾಣದು. ಅಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಿರುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂದಮಿಳವಾಗಿವೆ.

೩. ಕುರುಬರೂ, ಮಲೆಯರೂ ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವಿದೆ.

೪. ಕುರುಂಬರೂ ಹೊಲೆಯರೂ ಗೊಲ್ಲರೂ - ವರ್ಹಾಡರು ನಾಗಪುರದ ನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಇಂದಿನ ಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆ ಬಿಜಾಪುರದ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇವರ ಭಾಷೆಗೂ ನೀಲಗಿರಿಯ ಬಡಗರ ಭಾಷೆಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ.

೫. ಹಳಬರೂ ಹಳಪೈಕರೂ ವರ್ಹಾಡ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಲಕ್ಷ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅವರು 'ಹಳಬಿ' ಭಾಷೆಯೆಂಬ ಒಂದು ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯೊಂದನ್ನು ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವರ ಮಾತು ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿತ್ತು.

೬. ಕಂನಡರು - ಇವರು ಖಾನ್ದೇಶ ನಾಸಿಕಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆಳಿ ಹೋದ ರಾಜರು ಗೋವಳರು, ಅಥವಾ ಗವಳಿಗರು ಕನ್ನಡದವರು ಗುಜರಾತ ಮಾಳವಾಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ತೀರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು

ಇದ್ದವರು. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳಿವೆ. ವೀರಗಲ್ಲುಗಳನ್ನು ನೆಟ್ಟಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕಂನಾಡಿಗರು ಎಂಬುದು ಈವರೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳೇ ತಿಳಿಸಿವೆ.

೭. ಖಾನ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಡಾಂಗನಾಡು ಮೇಣಸಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬರಡು ಭಿಲ್ಲ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಿವೆ. ಕಣುಬಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕುರುಂಬನ ಮರಾಠಿ ಅವತಾರ. ಧನಗರರು, ತಂಬುಲಿಗರು, ಗೊರವರು ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡದವರು ಇಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ.

೮. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗಂಗೆಯವರೆಗೆ, ನೀಲಗಿರಿಯಿಂದ ರಾಜಮಹಾಲದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸುತ್ತಾ ಅದರೊಡನೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ತೊಡಗಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅಚ್ಚಕನ್ನಡದ ರೂಪಗಳಾದ ಪಟ್ಟಿ, ಹಟ್ಟಿಯ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಅದೇ ಆಗಿದೆ.

೯. ಆರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಇಂದಿನ ಗುಜರಾತ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಡಿಗಳೇ ನೆಲಸಿದ್ದರೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹರಾಟದಂತೆ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಡಿಗಳಿವೆ. ವಾಡಿಗಳಿವೆ.

೧೦. ಗುಜರಾತ್ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೊದಲಿಗರು ಆರ್ಯರಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಈ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಜನಗಳು ಯಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಈವರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಶೋಧಕನು ಸಮರ್ಥನಾಗಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಿಪಾಡಿಗಳ ಈ ಪೂರ್ವದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಳಕೆಗೆ ಬಾರದೆ ಇದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದ ಈವರೆಗೆ ಸಂಶೋಧಕರೆಲ್ಲ ಈ ನಾಡ ಮೊದಲಿಗರಿಗೆ 'ದ್ರಾವಿಡರು' ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಿರುವರು.

೧೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಎಂದು ಪರಿಚಿತವಿರುವ ಈ ನಾಡು ವಿಂಧ್ಯದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ನರ್ಮದಾ ನದಿಯ ಪರಿಸರದ ಮಧ್ಯಭಾರತವೇ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಸ್ಥಾನ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ ಆದುದೇ ನರ್ಮದಾ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ

೧೨. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹರವು ದಕ್ಷಿಣದ ತಲಕಾಡಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಉತ್ತರದ ಮರಹಟ, ವಿದರ್ಭ, ನರ್ಮದಾ ತೀರದವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಮರುವರು, ಕಳುವರು, ಕುರುಂಬರು. ಧನಗಾರರು, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವನರ್ಗೂ, ವನರ್ಘ (ವಾನರ)ರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಗಂಗೆಯವರೆಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.

೧೩. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಉತ್ತರದ ವಸಾಹತುಗಾರರ ಕಾಲ್ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಮೂಲ ಕರ್ನಾಟಕವು ಹಾಳಾಯಿತು. ಬಹಮನಿ

ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತರ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಯಿತು. ಅದು ಕೃಷ್ಣಾನದಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿತು. ಬಹುಮನಿ ಅರಸರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಇಂಬುಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಜಯನಗರವು ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಪರಸ್ಪರರ ನಡುವಿನ ವೈಷಮ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣೆ ಮತ್ತು ಗೋದಾವರಿ ನಡುವಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ಕ್ಷಾಮ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಯ ಈಚೆಗೆ ವಲಸೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇದ್ದ ಬದ್ದ ಕನ್ನಡರು ಮನೆ - ಮಾರುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತ್ತ ಸರಿದರು.

೧೪. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾನದಿಯವರೆಗಿತ್ತು. ಅನಂತರ ನರ್ಮದೆಗೆ, ಅದಾದನಂತರ ಗೋದಾವರಿನದಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯಸ್ಯಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಕನ್ನಡವೆನಿಪ್ಪಾನಾಡು. ಕಾವೇರಿ - ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಿನ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಘಟಕದ ಭೌಗೋಳಿಕತೆ ಸದ್ಯದ ೨೭ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಿಗಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾದರೂ ಪರಂಪರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅದರೊಳಗೆ ಹಿಡಿದಿಡಲೇ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣದ ಸಂಗತಿ.

ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರೆಗೆ ಇದ್ದ ನಾಡು ಬರಬರುತ್ತಾ, ಕುಗ್ಗಿ ಹೊದದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು ? ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊಟ್ಟಿಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡೆವು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಂದೂ ನಾವು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಚನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತನ್ನ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳರು ತಮ್ಮ ಕೀಳರಿಮೆಯನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡರು.[೨೭] ''ಆರ್ಯಾವತನವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು'' ಎಂಬ ಭಾವವೇ (ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ) ಕನ್ನಡವು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಳ್ಳಲು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ

''ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವೈದಿಕ ಮಾರ್ಗವಲಂಬಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕೆನ್ನುವವರೂ ಕನ್ನಡದ ಕಡೆಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಆತ್ಮೀಯ ಭಾವದಿಂದ ನೋಡದೆ ಇರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಅಂತು ಕನ್ನಡರಿಗರಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಭಾಷೆಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶವು ದೊರೆತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಏನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡಿಗರು ತೆಲುಗನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದ

ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನೋಡದೆ 'ತೆಲುಗಿನ ತೇಟ' ಎಂಬ ಗಾದೆ ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು. ತೆಲುಗಿಗಿಂತಲೂ ಮರಾಠಿಯ ಬೇರುಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಆಳದವರೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಮರಾಠಿಗೆ 'ಅರಿಯ' ಮಾತು ಅಥವಾ 'ಅರೇ' ಮಾತು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆರಿಯ (ಅರೆ) ಎಂಬುದು ಆರ್ಯ ಶಬ್ದದ ತದ್ಭವ. ಮರಾಠಿಯ ಆರ್ಯರ ಮಾತು ಎಂದೆನ್ನುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರ ಗೌರವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೮]

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಥವಾ ಪಲ್ಲಟವು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯಿಂದಲೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೂ ಯಾದವರಿಗೂ ಆದ ಕಾದಾಟವು ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಾಳಗವೆನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲಿತಾಂಶವೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾದುದು. ಹನ್ನೆರಡು ಮತ್ತು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಇದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂತು.

ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಯಾವ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದೋ ಅದು. ಆದುದರಿಂದ ಶಂಬಾ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದರ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಮೂಲ ಆಕರ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ವೈಲಕ್ಷ್ಯಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಕೃತ ಮಲಯ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಹೆಸರು ಮಾಳವ. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೂಮಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಅಥವಾ ಮಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಎಂಬ ಪೂರ್ತಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದು ಕಂದಮಿಳ ಅಥವಾ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಂ ನಾಡಿನವರು ಕಂನಾಡವರಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸೀಮೆ ಬಹುಮಹತ್ವದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತ ಅಥವಾ ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನರು ಕರ್ಣಾಟವೆಂದು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತೆರನಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸೀಮೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾಗುವುದು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಿರುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಎದ್ದಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳು ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಂಬಾ ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆದ್ಯಸ್ಥಾನ ನೀಡಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದು.

೩.೨.೧.೨. ಜಾನಾಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಶೋಧನೆಗಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವುದೇ ಜನರಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿ -ಧರ್ಮವಲ್ಲ. ಜನಾಂಗವರೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೀರಾ ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಾದ ಮೇಲೆ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಆಹಾರ ಸಂಚಯನದ ಕಾಲ ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಆಹಾರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾಲ.

ಸಂಚಯನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಾಗರೀಕತೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಬೇಟೆಯಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಮಾನವ ಹೆಚ್ಚು ಆಹಾರ ಸಿಗುವೆಡೆ ಸಂಚಯನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಒಂದು ಪಂಗಡವನ್ನು ಅಥವಾ ಗುಂಪನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ. ಈ ಅವಧಿಯು ಆಹಾರ ಸಂಚಯನದ ಕಾಲವೆಂದು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾನವ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಯೂಡಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಕಾಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಆವಿಷ್ಕಾರವಾಯಿತು. ಕುಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಊರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡನು. ನಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡನು.

ಹೀಗೆ ಮಾನವ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜನಾಗುಂಪೊಂದನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ಆದರೆ ಇದು ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮೊಲೇ ತಿಳಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ

> "ಜನಾಂಗವೆಂಬುದು ಜಾತಿ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಜನಾಂಗ
> ವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೀರಾ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ
> ಇದ್ದು ಬೆಳೆದ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ"

ಪರಂಪರೆಯ ಹುಡುಕಾಟ ಜನಾಂಗ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವ ಚರಿತ್ರೆ ಅಥವಾ ಪರಂಪರೆಗಳು ಆ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡೆ - ನುಡಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜಾನಪದ ಬದುಕು, ಹಾಡು, ಕುಣಿತ, ಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸದ್ಯದ ಮತ್ತು ಗತದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಂದ ಜನಾಂಗವೊಂದರ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣವಾಗದು. ಈ ವಿಚಾರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜನಾಂಗದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೊರೆತ ಫಲಿತವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಧಿ ಸೇರಿದ ಜನಾಂಗವಾದ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ಜನಾಂಗವೇ ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ರೂಪು ಪಡೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ವೃತ್ತಿಗನುಸಾರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡರು. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವರ ವೃತ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟರು.

ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂಶೋಧಕರು ಗುರುತಿಸಿದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಜನಾಂಗ ಬೇರೆಯಾಗಿರದೇ ಅದು 'ಹಟ್ಟಿಕಾರ' ಜನಾಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧನೆ 'ಹಟ್ಟಿಕಾರರನ್ನು' ನೇರವಾಗಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರರೆಂದು ಗುರುತಿಸದೆ ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ಗುರುತಿಸಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ಬಗೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸದೇ ಹೋದದ್ದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಋಗ್ವೇದ ಮತ್ತು ಇತರ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ 'ಪಕ್ತಿ:' ಪದವು ಪಟ್ಟಿಯಿಂದಾದುದೆಂಬುದು ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಪಟ್ಟಿ >ಹಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಿಕಾರರು, ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಈ ಸಾಮ್ಯತೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಒಕ್ಕಲ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಮೂಲ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಹುಡುಕುವ ನೆಪದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇಡಿ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಜಾನಾಂಗಿಕ ನೆಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

೧. ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಿಕ ಜನಾಂಗವಾಗಿರುವ ಪಟ್ಟಿಕಾರರು > ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಆರ್ಯಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಆರ್ಯೇತರರೆಂದು ಋಗ್ವೇದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

೨. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ 'ಕಣೆ'ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಕಣೆ'[೨೯] 'ನಗಾರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅದು ದೇಶೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿತ್ತು. 'ದ್ರಷ್ಟಾರ'ಎಂಬರ್ಥದ ಕಣೆಯವನೆಂಬ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಕೇತದಿಂದಲೇ ಇದು ಈ ಭಾಷಿಕರ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಕಣೆಯವರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ - ಭಾಷಿಕ ಕವಿ - ಋಷಿಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಇವರು ಋಷಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನ ರೀತಿಯ ಸಾಧಕರು. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಸನಸ್ಥ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತವೆ.

೩. ‘ಪಟ್ಟಿ’ - ಪಾಡಿಯು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಮೊದಲಿಗರ ಆರಂಭದ ಪಾಡು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿರುವಂತೆ ‘ಕುಡಿ’ ಅಥವಾ ‘ಕುಡು’ ಎಂಬುದು ಅದರ ಮುಂದಿನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಪಟ್ಟಿ (ಹಟ್ಟಿ)ಯಲ್ಲಿ ದನಗಾರಿಕೆಯ ಪಾಡಿನ ಧ್ವನಿಯಿದ್ದರೆ. ‘ಕುಡಿ’ ಅಥವಾ ‘ಕುಡು’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ.

ಸಸ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾದಂತೆ ಪಟ್ಟಿಕಾರರು ಹಲವರು ಅಲೆಯುವುದನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾಡು ಕಡಿದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೀಡುಗಳೆ ಕುಡಿ (ಗುಡಿ)ಗಳು. ಪಟ್ಟಿಯಂತೆ ಕುಡಿಯೂ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪದವಾಗಿದೆ.

೪. ಹಟ್ಟಿಕಾರರು, ಕುಡುವರಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಟಿಕೊಂಡು ನೆಲೆಯಾದರು. ಆಗ ನಾಡುಗಳು ಉಂಟಾದವು. ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿದ್ದ ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ನಾಡು ಎಂಬುದು ಮುಂದೆ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ನಮ್ಮ ನಾಡುಗಳು ತಲೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲವು ಕಾಣೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ ೨೦೦ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ.೨೦೦ರವರೆಗೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮೊದಲಿಗರು ಹಟ್ಟಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕುಡುವರು, ನಾಡವರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಬಹುದು.

೫. ಋಗ್ವೇದದ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ಮುಂದೆ ಅವರು ಒಬ್ಬರನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಬೇಕಾದವರಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಯದುತುರ್ವರು ಮತ್ತು ಆರ್ಯರ ನಡುವಿನ ವೈರವು ಪುರಾತನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವಡೆಗೆ ವಿರೋಧವು ತೋರಿದರೆ ಕೆಲವಡೆಗೆ ಸ್ನೇಹವಿದ್ದುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಪಂಗಡಗಳು ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದು ಬಾಳುವಾಗ ಅವರ ನಡೆವಳಿ, ನುಡಿವಳಿಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಆಗಿ ಹೊಸತೊಂದು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಲೆದೋರಲಾರಂಭಿಸಿತು.

೬. ಆರ್ಯರು ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು ಅಥವಾ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಆರ್ಯ ಕನ್ಯೆಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಇದರಿಂದ ಅರಿಯದೇ ಹೊಸ ಜನಾಂಗವುಂಟಾಯಿತು.

೭. ಆರ್ಯರ ನಂತರದಲ್ಲೂ ದೇಶವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪರಕೀಯ ಜನಾಂಗಗಳೂ ನುಗ್ಗಿ ಬಂದವು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ನಾಡಿನ ಜನಗಳೊಡನೆ ಒಂದಾದರು. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದವರೊಡನೆ ಮೊದಲು ವಿರೋಧಿ ಭಾವವೂ ಇರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರವಾದಂತೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೊಳಗಿನ ಒಳ್ಳೆತನವು ತಿಳಿದು ಬಂದು

ಅವರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಸಹಕಾರ ಭಾವನೆ ತಲೆದೋರುವುದು ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಅಸಮಾನತೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರ ಸ್ಥಂಭರಾಗಿ ಶಾತವಾಹನರು ಕ್ಷತ್ರಪರೆಂಬ ಪರಕೀಯ ರಾಜರೊಡನೆ ಜೀಗತನ ಮಾಡಿದ್ದು ಜುನಾಗಡದ ಲೇಖನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಭೀರರು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲಸಿದ ಬಳಿಕ ತಾವೂ ಯದುವಂಶಿಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಎಮ್ಮಿಗರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಮುಂದೆ ತುರುಕಾರರಲ್ಲಿ ಬೆರತಿರಬೇಕು. ಈಗ ಅವರ ಬೇರೆ ಹೆಸರೂ ಕೇಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಂದು ಹೆಸರು ಗೌಳಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ವೃತ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಮ್ಮೆ ಸಾಕುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

೮. ವಿಂಧ್ಯ ಗೋದಾವರಿಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ಣಾಟಕವಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಜನಾಂಗಗಳೇ ಇದ್ದವು. ಕರ್ಣಾಟಕವು ಹೊರಗಿನವರ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ನಾಡಿನಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಪಂಗಡಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಮೊದಲು ನೆಲಸಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಒಬ್ಬನೂ ಉಳಿಯದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬರುವುದು ಅಸಂಭವಿತವಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಾದರೂ ಇನ್ನೂ ಕನ್ನಡದ ಅವಶೇಷಗಳು ಉಳಿದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು.

೯. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಿಟ್ಟರುವ ಎರಡು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳಾದ ಖುರುಕ್ ಮತ್ತು ಮಾಲ್ತೊ ಭಾಷೆಗಳು ಇಂದಿನ ಬಳಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಸರ್ವನಾಗಳನ್ನೇ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಕುರುಬರು ಮಲೆಯರೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕೋಲ (ಕೋತ)ರು ನಾಯಿಕರು ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳೂ ಅಲ್ಲಿವೆ. ಅವರ ಬಳಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹಳೆಗನ್ನಡದ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಗ್ರಿಯರ್‌ಸನ್ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿ ತಾದ್ಯಾತ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೦. ಗೊಲ್ಲರು (Golari) ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರು (ಮಹಾರರಲ್ಲ ನಾಗಪುರದ ಕಡೆಗೆ ಇವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೊಲೆಯರೆಂದೇ ಹೇಳುವರು) ವರ್ಹಾಡ ನಾಗಪೂರ, ಚಂದಾ, ಭಂಡಾರಗಳ ನಿವಾಸಗಳು, ಇವರ ಭಾಷೆಯು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಸೊಗಸಾದ ತಿಳಿಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಇವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ೧೦೦ಕ್ಕೆ ೯೫ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈಗಿನ ನಮ್ಮ ನಾಡು ಎನ್ನಬಹುದು. ನೀಲಗಿರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬಡಗರು (ಉತ್ತರದವರು) ಅವರ ಜಾತಿವಾಚಕ ನಾಮವೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತ ನಾಗಪುರಗಳ ಗೊಲ್ಲರು ಮೊದಲಾದವರೆ ನೀಲಗಿರಿಯಿಂದ ನಿಂತಬಳಿಕ ಅವರನ್ನು ಉತ್ತರದವರೆಂದು (ಬಡಗರೆಂದು) ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು

ಸಂಭವಗಳಿವೆ. ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೀಲಗಿರಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

೧೧. ಹಳಬರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೆಲಸಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಗುಳೆಕಟ್ಟಿ ತಿರುಗುವ ಸ್ವಭಾವದವರಲ್ಲ. ಹಳಬರು ಅಲ್ಲಿಯವರೇ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಸಮ್ಮತಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಹಳೆಯ (ಕನ್ನಡ) ನಾಡು - ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟ - ನಿಜ ಕರ್ನಾಟವೆಂದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳಬರು ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತದ ಹಳಪೈಕಿ ಜನರು. ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗರು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಬನವಾಸಿ ತುಳುನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ನೆಲಸಿದವರೆಂದು ಖ್ಯಾತಿಯಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಹಳಬರ ತಂಡವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಳಪೈಕರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊಮಾರ ಎಂಬ ಒಳಬಣವಿದೆ. ಈ ಜನಗಳು ತಾವು ಕಲಬುರ್ಗಿಯತ್ತಣಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿ [೩೦]ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುರು. ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಂತದ ಹಳಬರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಮತ್ತು ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಆ ರಾಜ್ಯಗಳು ಹಾಳಾದ ಬಳಿಕ ಇವರು ಬನವಾಸಿ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿರಲಿಕ್ಕೇ ಬೇಕು. ಹಳಬರು ಬಹಳ ಶೂರರು. ಜೀವದ ಹಂಗು ತೊರೆದು ಕಾದುವ ಕಡುಗಲಿಗಳು. ಈ ಕಾರ್ನಾಟ ಬಣದಲ್ಲಿ ಹಳಬರಿಗೆ ತುಂಬ ಮಹತ್ವವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

೧೨. ಹಳಬರು ವರ್ನಾಟ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತದವರಾದರೆ ಕನ್ನಡರು ಖಾನದೇಶ - ನಾಸಿಕಗಳ ನಿವಾಸಿಗಳು. ಖಾನದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಗೌಳಿ - ರಾಜರು' ಆಳಿದರೆಂದು ಊರೂರಿಗೂ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಕಥೆಗಳುಂಟು. ಅವರು ಈ ತುರುಗಾಹಿಗಳು - ಗೋವಳರು ಆದ ಕನ್ನಾಡರು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಲಿಕ್ಕೆ ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಗೋದಾವರಿ ನದಿಯ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ ಗೋವರ್ಧನ ಪರ್ವತದ ಆಜು -ಬಾಜು 'ಕನ್ನಡರು' ಎಂದು ಈಗಲೂ ದೇಶವಾಚಕ ಹೆಸರನ್ನು ಧರಿಸಿರುವ ಗೌಳಿಗರು ಸಾಕಷ್ಟು ನೆಲಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಶಂಬಾ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ತವರ್ಮನೆ ಇದೇ ಕನ್ನಡಿಗರ ತಲಕಾವೇರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ -

"ಈ ನಾಲ್ಕು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದರೆ ಇದುವೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು" "ಇದೆ ಇಕ ಕನ್ನಡತಾಯ ತವರ್ಮನೆ" ಎಂದು ಹಿಗ್ಗಿ ಹಿಡಿಸಲಾರದೆ ಉದ್ಘೋಷಿಸುವ ಹುಮ್ಮಸವುಂಟಾದರೆ ಸೋಜಿಗವೇನು?"[೬]

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಾಪರಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ತಡಕಾಡಿದರು. ಯಾವ ಜನಾಂಗ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಪುರುಷವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದರ ಹುಡುಕಾಟ ಅವರ ಊಹಾತ್ಮಕಸತ್ಯ ಅಪ್ಪಟ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಹೊಳೆಯಾಗುತ್ತಾ

ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸರಳರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರೂ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸವಾದಗಳ ಗಾಢ ಪ್ರಭಾವ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯತೆವುಂಟಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಜನಾಂಗದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಶೋಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಸಿಗುವ ಎಳೆಗಳ ವಿವರಗಳಿಂದ ಇಡಿಯಾದ ಆಶಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದೆ ಇದು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಖಾನದೇಶ ನಾಸಿಕಗಳ ಸುತ್ತಲಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾನಾಡರೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಿ ಈಗ್ಗೆ ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯದೇ ಹೋಗಿವೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಾತ್ರ ಅತ್ತ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದಿರುವರು.

ಜನಾಂಗಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರುಕಟ್ಟಬಹುದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುವಾದ ಶಕ್ತಿ ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮರು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಮಾಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆಗಳು ಜಾನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

೩.೨.೧.೩. ಭಾಷಿಕ ಅಂತಃಸತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಳವಾದುದಲ್ಲ. ಭಾಷೆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಭಾಷಾತಜ್ಞರು ಹೇಳಿರವರು. 'ಸಂಕೇತ' ಎಂದರೆ ಗೋಚರಿಸುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪಾತಳಿಯೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರಗೊಂಡು ಅದು ಮೂರ್ತರೂಪ ತಳೆಯುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ದಂಡಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕತ್ತಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಜಗತ್ತು ಇದ್ದರೂ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ. ಅದು ಕಾಣದು. ಬೆಳಕು ಮಾಧ್ಯಮವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷೆಯು ಅಮೂರ್ತ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೆಳಕಾಗಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ಎರಡು ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲಿ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದು. ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ೧. ಆಶಯ (Content) ೨. ಆಕೃತಿ (Form).

ಆಕೃತಿಯು ಶಾಬ್ದಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಸದಾಕಾಲವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆಕೃತಿಗಳು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಸಂಕೇತಗೊಳ್ಳುವ ಆಶಯವು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದೊಡನೆ ಬದಲಾಗಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿಯು ಹೊತ್ತಿರುವ ಆಶಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿ. ಅದೇ ಆಕೃತಿಯ ಸಮಯ ಮತ್ತು ಸಮಿತಿಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಬೇರೊಂದು ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಈ ಬದಲಾದ ಆಶಯವು ಮೂಲ ಆಶಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿತವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಸಮರ್ಥವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಡಾ.ಶಂಬಾ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಸರಳ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಗಾಂಧೀಟೋಪಿ' ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತವು ಪಡೆದಿದ್ದ ಆಶಯವು ಭ್ರಷ್ಟತೆಯು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ಈಗ, ಪ್ರಸ್ತುತ) ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಮೂಲತಃ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಋಗ್ವೆದ ದೈವತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ತಳೆಯುವ ನಿಲುವುಗಳೂ ಕೂಡಾ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ತೆರನಾಗಿವೆ. ಇಂದ್ರ ಎಂಬ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತವು ಹೇಳುವ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಭಾವವೆಂದು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಕತ್ತಲಿನ ದೈವತವಾದ ಅಹಿಯನ್ನು-ವೃತನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ 'ಇಂದ್ರ' ಮುಂದೆ ಸ್ಥಾನ ಚ್ಯುತನಾಗಿ ತಂದೆಯನ್ನೇ ಕೊಂದವನೆಂಬ ಅಹಲ್ಯಾಜಾರನೆಂಬ ಅಪಖ್ಯಾತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರ ಸಂಕೇತದ ಈ ಆಶಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿರತಕ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಂಸ್ಕತಿಯ ಅಂತಸತ್ವದಲ್ಲೇ ಆದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿದ ಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗಿ ಕತ್ತಲೆಯ ಭಾವವೆಂದೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯ ಅಭಾವವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿರುವುದೇ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಕಂಡುಬರುವ 'ಆದಿತ್ಯ'ನ ಪ್ರಭಾವವು ಕತ್ತಲಿನ ಭಾವತ್ವವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂದು ನಚಿಕೇತ ಅಗ್ನಿಯು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮರು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅಂತಸತ್ವ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವವೇ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅದ್ಭುತ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ರೂಢವಾಗಿರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳು ಕೌತುಕವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದು ಮತ್ತು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳು ತಲೆದೋರಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ರೀತಿಯು ಹೊಳೆದು ಆತನಲ್ಲಿ ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ತಲೆದೋರುವುದು ಸಹಜ.

೨. ನಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನುಡಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನ ಸುಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಭಾವ ಬುದ್ಧಿಗಳು ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಚೋದನೆಯು ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಂಗಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸದು. ಶಬ್ದವು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಚೋದನೆ ವೊದಲ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಅರಿವು ಮತ್ತು ಪ್ರಚೋದನೆ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವನದ ಪ್ರಕೃತಿ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ (ಚೈತನ್ಯ)ದಲ್ಲಿ ಅರಿವಿನ ಪದಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಮಾನುಷ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದೆ.

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸದೃಢ ಭಾಷೆಯು ಸನಾತನವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿದೆ. ಇಂದು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಆಕೃತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಪಟ್ಟಿ ಹಟ್ಟಿಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಪಟ್ಟಿ ಹಟ್ಟಿಯ ಸಂಗತಿ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ.[೩೨]

ಪಟ್ಟಿ - ಹಟ್ಟಿ

ಪಾಡು, ಪಾಡಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟು ಪಟ್ಟಣ, ಪಾಟಣ, ಪಾಟಣಾ, ; ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಟಕ, ಪಟ್ವಾರ (ಪೇಠಾ)

ಪಾಷು, ಪಾಡಾ, ಪಾರಾ ....

ಪಾರ - ಹಾರ, ಹಾರ. ಹರ..... ಆರ

ಪಾಷು - ಆಡು ಪಾಡಿ ಆಡಿ

ಪಾಡು - ಬಾಡು, ಬಾಡ ಬಾಳು, ಬಾಳ

ಪಾಡು- ವಾಡು, ವಾಡ, ವಾಡಾ, ವಾಡೆ, ವಡೆ, ವಡ, ಏಡಿಗೆ

ವಾಡ - ವಾಳ, ವಳ, ವಲ

ಪಟ್ಟಿ - ವಾಟ, ಪಾಟಿ, ವಾಟ ವಾಟಕ ; ವಾಟಿ

ವಾಟಿಕಾ ..... ವಠಾರ. ವಠಾರ

ಪಟ್ಟಿ - ಪಾಟಿ, ಪ್ಯಾಟಿ, ಪಾಟ, ಪಾಟಕ...ಪೇಟ

ಪೇಟೆ ; ಪೇಠ, ಪೇಠಾ, ಪಾಠಾರ (ಆರೇ)

ಪಟ್ಟಿ - ಹಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಿ ಹಟ್ಟಿ, ಪಾಟ ಹಾಟ ಪಾಟಕ ಹಾಟಕ, ಪಾಡಿ ಹಾಡಿ, ಪಾಡು ಹಾಡು, ಹಾಡ

ಪಾಡು - ಪಾಳು, ಹಾಳು, ಹಾಳ ....ಆಳ..... ಆಲ.....

ಪಟ್ಟಿ -ಪಾಡಿ- ಪಳ್ಳಿ - ಪಾಳಿ ..... ಪಾಳ್ಯ

ಪಟ್ಟಿ - ಪಾಡಿ - ಪಳ್ಳಿ ..... ಹಳ್ಳಿ, ಪಲ್ಲಿ, ಪಲ್ಯ ಪಳ್ಳಿ - ವಳ್ಳಿ .... ಓಳಿ, ಳಿ, ಲಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವಲ್ಲಿ ಇದು ಅತಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಮಾರ್ಗ. ಕನ್ನಡದ ಪಟ್ಟಿ, ಹಟ್ಟಿ ಪದಗಳು ಒಂದೇ ಆಶಯವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾಷಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಈ ಪದದ ಅಂತಃಸತ್ವ ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಗಿರುವ ಅಥವಾ ಬರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುವುದು.

೪. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ್ದ ಜನಾಂಗಗಳಾದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು, ಕುಡುವರು, ನಾಡವರು, ರಡ್ಡಿಗಳು, ಹಳಬರು, ಹಳಪೈಕರು ಗೊಲ್ಲರು, ಹೊಲೆಯರು, ಗೋವಳರು, ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಕಣ್ಣರು ಇತ್ಯಾದಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕಿಟ್ಟ ಹೆಸರು ಆ

ಜನಾಂಗದ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕಂ - ಜನದಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

೫. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಶಂಬಾ ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾಷೆಯ ರೂಪ ಆಕಾರ ತಾಳಿದ್ದು, ತಾಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನಾ ಪ್ರವಾಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಘಟನಾ ಚಿತ್ರದ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶವು ಹುದುಗಿರುವುದುಂಟು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಲಿದೆ. ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮತೂಕದ್ದೆನಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟದೀತೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥದ ಬೇರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಛಾಯೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ, ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಮೈದೋರಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. 'ಇಂದು' ಇದು ನಿನ್ನೆಯ ಕೇವಲ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆಯ ಒಡಲೊಳಗಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಇಂದು ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಾಗ ಅದು ಕೆಲವೊಂದು ಹೊಸ ರೂಪ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೊಸ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಘಟನೆಗಳ ಅಚ್ಚು ತತ್ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪದರುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುವವು.

ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾವುದು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದ ಧಾರಣೆಯ ಹಿನ್ನಲೆ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದ ಅಂತರ್ - ಬಾಹ್ಯಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕೋಶಗಳು ಆ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಇಂದರಂತಹ ಕೋಶಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವವರೆಗೆ ಈ ಅನುಮಾನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಕೊರತೆಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳುಂಟು.[೬೬] ಆದುದರಿಂದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಆ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗುವವು.

೬. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಯುಗದ ನೆನಹುಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಪದ್ಧತಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಇದು ಈಗಾಗಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮಗಳು, ಆಚಾರ

ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಭ್ಯಾಸದಿಂದಲೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಹೊಳಹುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ದೇಶದೊಳಗಿನ ಆಗು - ಹೋಗುಗಳ ಸ್ಮೃತಿ (ಇತಿಹಾಸ - ಪುರಾಣ) ಆಧಾರ ದೊರೆತಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪದ ಕೆಲವೊಂದು ಹೊಳಹು ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗದ, ದೇಶದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಯಾ ದೇಶದ ಜನಾಂಗದ ಹುಟ್ಟು - ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಅಜ್ಞಾತ ವಿಷಯಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ.

೭. ದೈವತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಆರ್ಯ - ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪರ್ಕದ ಫಲವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ದೈವ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಶಬ್ದ ರೂಪದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಾಗಿ ಮುಂದೆ ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡು 'ರೇಣುಕೆ'ಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಎಂಬುದು ಕಳ್, ಕಲ್ (=ಹಾಲು, ರಸ) ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡರ ರುದ್ರ ಮುಂದೆ ಶಿವನಾಗುವುದು ವಿಷ್ಣು 'ನಾರಾಯಣ'ರು ಅಭಿನ್ನರಾಗುವುದು - ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ - ಆಗಿರುವ ತಿರುವು ಮುರುವುಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಭಾಷಿಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, - ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಬೆಳಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯ ಆಕರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಶಂಬಾ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಬಿಂಬರೂಪಿಯಾಗಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಬಳಸುವುದು. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚಿಂತನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಎರಡನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಭಾಷಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಭಾಷಿಕ ರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರದೇ ತಾನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂರಚನೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತವಾದಿ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದರೆ ಅವರ ಅರ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎರಡು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಭಾಷೆಯು ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವು

ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಅರ್ಥವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಲುವಿನದ್ದಾಗಿರದೆ ಭಾಷೆ ಗ್ರಹಿಸುವವನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಭಾಷೆಯ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಳೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಮಷ್ಟಿ ನೆಲೆಯ ಭಾಷೆ. ಭಾಷೆಯು ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮಾದರಿ ಗ್ರಹಿಸುವವನ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿರದೆ ಅಂತಸ್ಥಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಪಾತಳಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಗೊಂಡಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಪಾತಳಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕೇತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

೩.೨.೨.೪. ಆಚರಣ ಮೂಲದ ನೆಲೆಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮವಿದ್ದಂತೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಪಾಲು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಜನತೆಯ ಮನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಲ್ಲಿನ ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಕೂಲಂಕುಷವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ಪ್ರತೀ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ (Cultural Significance) ಇರುತ್ತದೆ. ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಜನಾಂಗದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಅವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದು ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗಿವೆ. ಆಚರಣೆಗಳುಂಟಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದು ಅದರಿಂದ ಫಲಿತಾಂಶ ಹೊರಬಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯ ಕೆಲಸ ಪೂರ್ಣವಾದಂತೆಯೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಡುಕಾಟದ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದೇ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಆಚರಣ ಮೂಲದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ

"ಮಹಾನವಮಿ ಮತ್ತು ದೀಪಾವಳಿಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬ 'ನಿನಗೆ ಮಹಾನವಮಿಯಂ ದೀವಳಿಗೆಯುಂ ಮಾಡನೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯ ಪಂಪನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇವು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹಬ್ಬ. ನಾಡಹಬ್ಬ ಸುಮಾರಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಹಬ್ಬ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಹಬ್ಬ. ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಜಾನಪದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬವೆಂದು ಹೆಸರು

ಹಟ್ಟಿಯೆಂದರೆ ದನಕರುಗಳ ಜೀತು ; ಹಟ್ಟಿಕಾರರೆಂದರೆ ಜೀವಂಧನಗಳ ಸಾಕಿ ಬದುಕಿದವನು ಆದುದರಿಂದ ಹಟ್ಟಿಯು ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಹಬ್ಬ ; ದನಕರುಗಳ ಹಬ್ಬ. ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬದ ಆರಂಭ ವಸುದ್ವಾದಶಿಯಿಂದ ಆಶ್ವೀಜ ಬಹುಳ ದ್ವಾದಶಿಯಿಂದ ಗೋಪೂಜೆ ಕಾರ್ತೀಕ ಶುದ್ಧ ಪ್ರತಿಪದೆಗೆ ಗೋಕ್ರೀಡನದ ಹಬ್ಬವೆಂಬುದನ್ನು ಈಗ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಾಣುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದನ್ನು ಪಂಚಾಂಗದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಬರೆಯುವರೆಂದು ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಾದ ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಗೋಪೂಜೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಕುರಿಗಳ ಪೂಜೆಯೂ ನಡೆಯುವುದು. ರೈತರು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿ ಊರಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಿಸುವುದುಂಟು. ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳ ಪೂಜೆ ನಡೆಯದ ಮನೆಯೇ ದೊರೆಯದು. ಇದು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿನ ಧನಗಾರರ ಹಬ್ಬ ದನವು ದನಗಾರರಿಂದ ಮೇಲೆ - ಒಕ್ಕಲರ - ಕೈಯಿಂದ ಜಾರಿ ವರ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಲೇ ಹಟ್ಟಿ ಹಬ್ಬವು ದೀವಳಿಗೆಯಾಯಿತು ಅದಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು."[೩೪]

- ಹೀಗೆ ಪ್ರತೀ ಆಚರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ (Cultural signification) ದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಶಂಬಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದ ಆಚರಣೆ ಕುರಿತು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೧. ಕಂನಾಡ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳಾದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಪೂಜೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನು ಮೊದಲು ಪರ್ವತದ ವೈರಿ. ಆತನು ತನ್ನ ವಜ್ರದಿಂದ ಪರ್ವತಗಳ ರೆಕ್ಕೆಗಳನ್ನು ಕಡಿದನೆನ್ನುವ ಕತೆಯೊಂದಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಇಂದ್ರಾ - ಪರ್ವತಾ' ಎನ್ನುವ ಜೋಡು ನುಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಡಂಬಡಿಕೆ ಆದ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮಲೆಯರೆಂದು ಪರ್ವತೇಯರಿಗೆ ಹೆಸರಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಹಟ್ಟಿಕಾರರೂ ಇಂದ್ರನ ಪರಂಪರೆಗೆ ತಲೆವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹರೊಡನೆ ಆದ ಕಲಹದ ಕತೆಯೆ ಮಲ್ಲಾರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಮಲ್ಲಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ವರ್ಣನೆ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. 'ಮಲ್ಲಾರಿ' ಎಂದು ಆರಿಯರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರು. ಇದೇ ದೇವತೆಗೆ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ಜನಗಳು ಮಲ್ಲಯ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹಟ್ಟಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಕುರುವರು ಈ ದೇವತೆಯ ಉಪಾಸಕರು ಬಹಳ. ಮರ್‍ಹಾಟರು ಮಲ್ಲಾ ಅಥವಾ ಖಂಡೋಬನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವತೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀಶೈಲ ಅಥವಾ ಪರ್ವತಪ್ಪನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ತುರುವರು ವಿಶೇಷ. ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮಲ್ಲಾರಿ ದೇವತೆಯು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ತೆಲುಗು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಣ್ವ ವಿಷಯವೆಂಬ - ಕರ್ನೂಲು ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀಶೈಲವು ಅಥವಾ ಪರ್ವತದ ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಕಂನಾಡ ದೇವರು. ಹಟ್ಟಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಹಾಟಕೇಶ್ವರನೂ ಇವನು.

೨. ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಮತ್ತೊಂದು ಆಚರಣೆ. ಹಟ್ಟಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಗಿಡಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಬೆಡಗುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಸಿಂಧೂನದಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ ಇರುವ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು

ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸಿ, ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿ ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಬಗೆದು ಪೂಜಿಸಿ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಹಲವು ಗಿಡಗಳು ಮಾನವನ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಿಲ್ವ, ತಳಸಿ, ಬೇವು, ತುಂಬಿ ಇವುಗಳ ಪೂಜೆ ಒಂದು ಕಡೆಯಿದ್ದರೆ. ಬೇವು ಬನ್ನಿ ಆಲ ಅರಳೆಗಳಂತಹ ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ಕಂನಾಡಿಗರಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಆರ್ಯರೆನಿಸುವ ಮರಾಠರಲ್ಲೂ ಗಿಡಗಳಿಂದ ಬೆಡಗು ಹೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆರಿ ಬನ್ನಿ, ಮುತ್ತಲ, ಆಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಒಂದೊಂದು ಮನೆತನ ಬೆಡಗುಗಳಿದ್ದು ಮದುವೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಲ ಅರಳೆ ತುಳಸಿ ಬನ್ನಿ ಮರಗಳ ಪೂಜೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಲದಹಳ್ಳಿ, ಅರಳೀಪುರ, ನಾಗರ ಹುಣಸೆ, ತುಳಸಗೇರಿ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗರ ವೃಕ್ಷ ಭಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಬಂದಿರುವ ಸಂಭವವಿದೆ.

೩. ನರಬಲಿಯ ಆಚರಣೆ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಜನರಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು. ಯಾವುದೋ ಮಹಾಕಾರ್ಯದ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ದೇವರಿಗೆ ಬಲಿಯನ್ನು - ಮನುಷ್ಯ ಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದಿತು. ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟದ, ಕೋಟೆ, ಕೆರೆ, ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಪೂರ್ಣತೆಗೆ ಸಹ ಪೂರ್ಣಾಹುತಿಯೆಂದು ಈ ಬಲಿದಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿತ್ತು. ದೊಡ್ಡ ಕರೆ, ಕಟ್ಟೆಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಆಹಾರದ ಕತೆಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಇವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಹುಟ್ಟು ದಿನದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ನರಬಲಿಯ ಕತೆಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಆತನು ಹೋದ ಬಳಿಕ ಮಳೆಯಾಗುವುದೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ಜೋಕುಮಾರನ ರುಂಡವನ್ನು ಅಗಸರ ಕಲ್ಲ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಹುಗಿಯುವುದು ನರಬಲಿಯ ನಿಶ್ಚಿತ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಶಾಕ್ತ ಮಾರ್ಗದ ಪದ್ಧತಿಯೆಂತೆ 'ಕಾಲಿಗೆ ಹೋತ ಬಲಿಕೊಟ್ಟವನು ವಾಗ್ಮಿಯಾಗುವನು ; ಹುಲ್ಲೆಕೊಟ್ಟವನು ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುವನು ;ಪುರುಷ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟವನು ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವನು. ಜೀವನದ ಹಂಗು ಇಲ್ಲದ ವೀರರು ತನ್ನ ಒಡೆಯನ ಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ತನುವನ್ನು ಈಡುಮಾಡಿ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೇರಿದ ವೀರರ ನೆನಹು ಕೊಡುವ ಕಲ್ಲುಗಳು - ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ಕಂನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಮರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ 'ವೀರಗಳ' ಎಂದು ಹೇಳುವದು. ಇವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಸಿಕ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಿಗುತ್ತವೆ.ಸತಿ ಹೋಗುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಆತ್ಮ ಬಲಿಯ ಒಂದು ರೂಪ. 'ಮಾಸತಿ' ಊರುಗಳು ಇಂತಹ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿವೆ. 'ಮಾಸತಿ' ಕಲ್ಲಿನ ಪೂಜೆ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆವ ಎಡೆಗಳೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ.

೪. (ಜಂಗಮ) ಯತಿಗಳ ನಡೆವಳಿ ಪದ್ಧತಿ ಕೂಡಾ ಕಂನಾಡಿಗರದ್ದೆಂದೂ ಶಂಬಾ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಶ್ರೀ ಚಂದಾ ಅವರ ನಿಲುವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಪದ್ಧತಿ ವೈದಿಕವಲ್ಲ. ಯೋಗಸಿದ್ಧರು

(ಜಂಗಮ ಯತಿಗಳು ಮೊದಲಾದವರು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯ ಭಕ್ತಿಪಂಥವೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದ್ದಾಗಿ ಅನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ಕೀಳ್ಬಗೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಸಕೂಟ, ದಾಸಕೂಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗಿದೆ. ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಬ ತಿಳುವಳಿಯು ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೊಲ-ಮನೆ - ಧನಗಳಂತೆ ಮಡದಿಯನ್ನು ಗುರುವಿಗೆ ನಡೆವಳಿ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡು, ಮರಹಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿದೆ.[೬೫] ಬಾಯ್ತಂಬುಲ - ಮಡುಗೂಳು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಬೀಳುಡೆ (ಶೇಷವಸ್ತ್ರ) ಧರಿಸುವುದೂ ಚರಣ ತೀರ್ಥವನ್ನು ಕುಡಿಯುವುದೂ ನಡೆವ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ಈಗಲೂ ಇಲ್ಲವೇನಂದಲ್ಲ.

೫. ರೂಢಿ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಉಗಮದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಊಹೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಇತಿ ಮಿತಿಯ ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ತಲೆ ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದಿದುವಂಥವುಗಳು. ಆದರೆ ಈ ರೂಢಿಗಳ ಉಗಮದ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ : ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಜನಮನದ ಭ್ರಾಮಕ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರದ್ಧಾ - ಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೬. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಯಿದೆಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು ಆದರೆ ಆಚಾರಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯದ ವಿವೇಚನಾ ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಾಗ, ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೂಡಿದಾಗ ಇಂತಹ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಮಹತ್ವ ಉಳಿಯಲಾರದೆಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದ್ದಾಗಿದೆ. ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸಮಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಶಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲ ರೂಢಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕುಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೭. ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ರೂಢಿಗಳು ಕಾಲಾನಂತರ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭಾವನೆಗಳಾಗಿ ಬೇರೂರಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ವಿವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಬನ್ನಿ ಮರದ ಟೊಂಗೆಯೊಂದನ್ನಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮುದಾಯ ಹಿಪ್ಪೆಯ ಟೊಂಗೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮ ಸಮ್ಮತ ಆಚಾರಗಳು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ.

೮ ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶಾಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಗೂಬೆ ಅಪಶಕುನದ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದೇ ಶುಭ ಸೂಚಕವೂ ಆಗಿದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವ

ಈ ರೂಢಮೂಲ ಅನುಭವಗಳಾದ ಒಂಟಿ ಸೀನು, ಹಲ್ಲಿ ಶಕುನ, ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡಬರುವುದು ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿವೆ.

೯. ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರು ವೃಕ್ಷಗಳನ್ನು ದೇವರು ಅಥವಾ ದೆವ್ವಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವ ಬಗೆ. ಒಂದೆಡೆ ಅಶೋಕ ವೃಕ್ಷವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವನ್ನೋ ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಇದೇ ಜನ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಬೇವಿನ ಮರವನ್ನೋ ಅಥವಾ ಹುಣಸೆಯ ಮರವನ್ನೋ ದೆವ್ವಗಳ ಮರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಉಂಟು. ಇವು ಆಯಾ ರೂಢಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಟ್ಟಿರುವ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕೃತಿ ಜನ್ಯವಾದ ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥಹ ಬೇಧಗಳಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಹಜ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಎಂಬುವ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ.

೧೦. ದೈವೀ ಭಾವದ ಅಸುರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೊಂದು ಘಾತುಕವಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಖಂಡನೆಗೆ ಈಡುಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನರಬಲಿ ನೀಡುವ ಕೀಳು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು ದೇವಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರವಾಗಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ಭಾವುಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಜನ ಹಾನಿಗೂ ಹಿಂದು ಮುಂದು ನೋಡದೆ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಹೇಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಾಳಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ''ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಬಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು' ಎನ್ನುವ ಹೊತ್ತಗೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ತಳಹದಿಯನ್ನೇ ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಚಾಂದ್ರ - ಸೌರಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯಾಚರಣೆ, ಕತ್ತಲನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದ ನಾಗಪೂಜೆಯ - ನಾಗ ಸಂಕೇತದ ಆರಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಮತ್ತು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಡಕಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದರ ಪರವಾದ ಚಿಂತನ ಶಿಸ್ತೊಂದು ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳು ತುಂಬ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೩.೨.೨.೫. ದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು :

ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವೀರಶೈವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಬೌದ್ಧ - ಇಸ್ಲಾಂ ಎಂದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಡಲಾಳದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ

ದೈವತಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲೇ ಬೇಕು. ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸದೇ ಇದ್ದರೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಕೇತದ ಒಳಸುಳಿವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಬೇಕೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಳೆ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದಾಗ ದೇವತೆಗಳ ಮಹತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಪಾಡಿಗರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೊರೆತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಸುಳಿವುಗಳು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು. ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತವಾದ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಾಗಿರದೆ ಅವು ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಆಯಾ ಸಮಾಜಗಳು ರಚಿಸಿದ ಸತ್ಯದ ರೀತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಂತೆ ನಮಗೆ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಆರಾಧಿಸುವ ದೇವತೆಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನಾವು ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಕತೆ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ನೂರಾರು. ಅಥವಾ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಾಗಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಆ ಗುಂಪಿನ ಚರಿತ್ರೆಯ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಅರ್ಧಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ ತೆಗೆದ ತಿರುಳೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕತೆ. ಆ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯದ ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಸಮಾಜದ ಎದುರು ಅವರು ಎಸಗುತ್ತಿರುವ ವಿಸಂಗತಿ ಬಗೆಗೆ ನಿಖರವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವೆಂದರೆ ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವನತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ನಾವಿನ್ನೂ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಜಾರುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪೂರಕ ಅಂಶಗಳು ಈ ತೆರನಾಗಿವೆ.

೧. ಅವನತಿ ದ್ಯೋತಕವಾದ ನಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು, ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಆನಂದಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಬರೀ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿಲಾಷೆಯ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊಂದಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ವಿವೇಕ ವಿವೇಚನೆಯ ಅಭಾವ

ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಸಮಾಜಿಕ ಒಲವುಗಳ ಮೋತ್ರಕಗಳಾಗಿವೆ. ದೇವತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಇಂದು ಒಂದೇ ಕಾಮಾಪೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ, ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಜೀವನವನ್ನೇ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವಂಥ ಕಾಮದಹನ, ಕಾಮದಹನದತ್ತ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂಡುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳೆಂದರೆ (೧) ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಹೀನತೆ (೨) ಜೀವನದ ವಿಮುಖತೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮೊದಲಂಶ.

೨. ಶಂಬಾ ಅವರು ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗ ೨ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿವೇಕ ಇವುಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂರ್ಯ ಅಗ್ನಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾಶ ಸೂಚಕ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ದೈವತಗಳು ಎರಡನೆಯದು, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಮೃತ್ಯು ಆನಂದ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಚಂದ್ರ ಜಲ, ನಾಗ ಇತ್ಯದಿ ದೇವತೆಗಳು. ಈ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ದೇವತೆಗಳ ಕಾಮವನ್ನು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು.

೩. ಪ್ರಕೃತ ನಾವು ಆರಾಧಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳು ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ, ದೇವಿ, ಗಣೇಶ, ಷಣ್ಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ರೇಣುಕೆ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಮೊದಲಾದ 'ಅನ್ಯ' ದೇವತೆಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಪೂಜೆಗಳ ಪಟ್ಟಿವೆ. 'ಆರ್ಯ'ರಿಂದ ತಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜಗಳೂ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಆರಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬರುವ ದೇವತೆಗಳು ಸೂರ್ಯ, ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವರುಣ, ರುದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿವೆ. ಈ ವೈದಿಕ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಈಗ ನಾವು ಪೂಜಿಸುವ ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಸೂರ್ಯ, ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವರುಣ, ರುದ್ರ ದೇವತೆಗಳು ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶತತ್ವದ ದೇವತೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ 'ನಾರಾಯಣ'ನಾದ ಇಂದ್ರ 'ಉಪೇಂದ್ರ'ನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಬದಿಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿ ವೈಶ್ವಾನರ (ಸಮಾಜದ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸೂಚಕ) ನಾಗಿದ್ದವನು. 'ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿ'(ಚಿಂತನಗೆ ನಿಲುಕದ)ಯಾಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿ ಹೋದ. (ಅಂದರೆ ಇದರರ್ಥ ಅಗ್ನಿ ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಇದ್ದಲಿಯಾದಂತೆ)

೪. ನಾರಾಯಣನು ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಆಕಾಶದ ದೇವರಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ನಾರಾಯಣ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿದೆ. 'ನಾರಾ' ಎಂದರೆ ನೀರು (ಅಪೋನಾರಾಃ ಇತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ) ನೀರು ಎಂಬುದು ಕತ್ತಲು, ಚಂದ್ರ ಅದು ವೀರ್ಯ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿ ಜಲ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ನಾರಾಯಣ ಎಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಜಲ ಹರಿಯುವ ನಾಳ ಎಂದಾಯಿತು. ಅರ್ಥಾತ್ ಅದು ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಗಳು ಇದನ್ನು

ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣು ಎಂದರೆ ಹೊಕ್ಕವನು ಎಂದರ್ಥ. ಶಿಪಿವಿಷ್ಟ ಎಂಬುದು ಅವನ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಅದರ ಅರ್ಥ ಪ್ರವೇಶಿಸುವವನು (ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ) ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆರಾಧನೆಗೆ ಆಧಾರ ಭೂತರಾದ ಆಗಮಯ ಪಂಚರಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಅದು ರಾತ್ರಿಯ ಸಮಯ (ಸಮಯವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ) ರಾತ್ರಿ ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕಾಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ್ದು. ಇನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಾಸಿಗೆ ನಾಗ. ನಾಗನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಪುರುಷ ಲಿಂಗದ ಮತ್ತು ಅಂಧಕಾರದ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ.

೫. ರುದ್ರ ಶಿವನ ಸಂಕೇತ ವಿಷ್ಣು ರೂಪದಷ್ಟು ಗೂಡವಾಗಿ ಉಳದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆರಾಧ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪುರುಷ ಲಿಂಗನ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಪೀಠ ಯೋನಿಪೀಠವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವನ ನಾಗನನ್ನು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾಮವನ್ನು ದಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪುನಃ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅರ್ಧ ನಾರೀಶ್ವರನೇ ಆದ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಈ ದೇವತೆ ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾದೇವ'ನಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೂ ನಾರಾಯಣನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಆತ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇವನು ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಪರಮ ದೈವನಾಗಿದ್ದು ಕಂನಾಡಿಗರ ಮೊದಲ ದೈವತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೬. ದೇವಮಾತೆ, ಅದಿತಿ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿ ಪೂಜೆಯ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರಸ್ವತಿ ಜಲ ಸ್ವರೂಪಿಗೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಳಾದ ಅಂಭೃಣಿ ತಾನು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮಿತ್ರವರುಣರನ್ನು ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಗಳನ್ನು ಅಶ್ವಿನಿಗಳನ್ನು ಪೊರೆಯುವವಳೆಂದು ತನ್ನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. "ಮಮ ಯೋನಿಃ ಅಪ್ಸ್ಯ ಅಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ" ನನ್ನ ಯೋನಿ ಸಮುದ್ರಾಂತರ ನೀರಿನಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅಂಭೃಣೀ ಸೂಕ್ತ ತುಂಬಾ ಪವಿತ್ರ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

೭. ನಾವು ಪೂಜಿಸುವ ವೃಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷ ನಾರಾಯಣನ ಸನ್ನಿಧಾನ, ಅಶ್ವತ್ಥಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಅಶ್ವತ್ಥಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಪುತ್ರಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷಗಳ ಪುರುಷ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

೮. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅನೇಕ ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು ಅವರು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರುಳ್ಳ ದೇವತೆಗಳು ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಬಹು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂನಾಡ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲ ದೇವತೆ 'ಪತ್ತಿನಾಂ ಪತಿ' ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ದೇವರು ಅಂದರೆ ಶಿವನು. ಇವನನ್ನು ಕಂ ದೇವರೆಂದೂ ಕರೆದರು. ಕಂ ದೇವರು ಇಂದು ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಳೇಶ್ವರನಾಗಿ-ಮಹಾಕಾಳೇಶ್ವೇರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಕಲ್ಲಿನಾಥನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವನು. ಗೋವುಗಳ ಹಾಲಿನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಲೇಶ (ಕಳ್ಮೇಶ) ಎಂದಾಗಿರಬಹುದು. ಕಳ್

ಎಂದರೆ ಹಾಲು, ಕಲ್ಲಿನಾಥ, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಎಂದರೆ ಹಾಲಪ್ಪನೆಂದರ್ಥ. ಕಂನಾಡ ಜನರು ಈ ದೇವರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಂತೆ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳು ನಮಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

೯. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಪಂಥವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ದೇವಿಗೆ ಭಗವತೀ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಪಂಪನು 'ಭಗವತಿ ಏರುವೇಳ್ವತೆರದಿಂ' ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಈಗ ಭಗವತಿ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮರ್ಹ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿದೇವಿಯನ್ನು ಒಂದೆಯೆಂದು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಕೋಲಾಪುರದ ದೇವಿಗೆ ಇರುವ ಹೆಸರು. 'ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿರುವಂತೆ, ಗೋಂದಲಿಗರಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ಅಂಬಾ ಭವಾನಿ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದೆ.

೧೦. ಕಂನಾಡ ಶಾಕ್ತರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರದ ಆರಾಧನೆಯು ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ನೂರಾರು 'ಸಿರಿ' ವೊಳಲು, ಪುರ ಊರು, ಹಟ್ಟಿ, ಹಾಳ ಗ್ರಾಮ (ಗಾವ)ಗಳು ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಉಪಾಸನೆಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಕಂನಾಡ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ.

೧೧. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಇದ್ದರೂ ಅವು ಇತ್ತೀಚಿನವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀದೇವಿ, ಭೂದೇವಿ ಎಂದು ವಿಷ್ಣು ದೇವರ ಹೆಂಡಿರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಳೆಯ ವಾಡಿಕೆ 'ಶಿನ್' ಎಂಬ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಶಬ್ದ. ಬೀಜದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಶಬ್ದ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಎಂದರೆ ಶ್ರೀದೇವಿಗೆ ಚಂದ್ರಾ, ಚಂದ್ರಾಂಭ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ.

೧೨. ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಾಡವರಲ್ಲಿ ಕೆಂಗಲಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿಯ ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇಶಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಹಲವರಲ್ಲಿ ಚೆಂದಲಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ದೇವಿಯ ಆರಾಧನೆ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನಾದೇಶದಲ್ಲಿ ಚಾಂಗದೇವಿಯ ಮಹೋತ್ಸವಗಳು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇವಳಿಗೆ ಚೆಂಗಳಿಕೆಮ್ಮನೆಂದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು ಕರ್ಣಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧೩. ಶಿನ್ ದೇವಿ ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಕೇವಲ ಆರಾಧಕರು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪಂಚಾಳರಾಗಿರುವರು. ಶಿರಸಂಗಿ ಕಾಳಮ್ಮನ ಪರಮಭಕ್ತರು ಅವರಾಗಿರುವರು. ಈ ಕಾಳಮ್ಮನೆಂದರೆ ಉಗ್ರಕಾಳಿಯಾಗಿರಲಾರಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಶಿರಸಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಪಾಂಚಾಲರು ಕಲಾವಿದರು. ಕಾರಣ ಕಲಾದೇವಿಯ ಉಪಾಸನೆ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀದೇವಿ ಶಿಂಗಿದೇವಿಯ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಅವಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು.

೧೪. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ೧೦-೧೫ ಹರಿದಾರಿಗಳಿಗೊಂದರಂತೆ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ದೇವಿಯ ತಾಣವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ರಾಜರಾಜೇಶ್ವರಿ, ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಶಾಂತಾದುರ್ಗ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಚೌಂಡೇಶ್ವರಿ, ಚೆಂಗಳಿಕಮ್ಮ ಕಾಳಿ, ಕರಿಯಮ್ಮ, ಮಾಯಮ್ಮ, ಮಾರೆಮ್ಮ, ದೇವಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇವಿಯು ಜನರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಶಾಕ್ತ ಪಂಥದ ಸಂಬಂಧವು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಾಂಚಿಯವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಕಾಂಚಿಯು ಶಾಕ್ತದ ಒಂದು ವಿಖ್ಯಾತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರ. ಕಂನಾಡಿನೊಳಗಿನ ಹಲವು ಅಮ್ಮನವರ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಂಚಿಯ ನೆನಹು ಈಗಲೂ ಇದೆ.

೧೫. ಯಕ್ಷ ಪೂಜೆಗೂ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಜಖಬಾಳ ಜಕ್ಕಸಂದ್ರ ಜಕ್ಕಲಿ ಮುಂತಾದವು ಯಕ್ಷರ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಿಣಿಯ ಆರಾಧನೆಯಿದೆ. ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳ ಮೊದಲು ಅಥವಾ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವು ಒದಗಬಾರದೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಜಖಣಿ' ಆರಾಧನೆ ನಡೆಯುವುದು.

೧೬. ಕಾಳಮುಖದ ಪಂಥವೂ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖಾದಿ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿದ್ದರು. ಕಾಶ್ಮೀರಿ ಪಂಡಿತ ಜ್ಞಾನರಾಶಿ ದೇವ, ರುದ್ರಶಿವ ದೇವ, ಮಲೆಯಾಳಿ ಪಂಡಿತಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

೧೭. ಬೆನಕನಹಟ್ಟಿ, ಗಣೇಶಪಾಡಿಗಳು ಗಣಪತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯ ಸೂಚಕಾವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಎದುರಿಸಿದ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಹಲವು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಗಣತತ್ವದ ಹೆಸರೂ ಇರುವುದು. ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಿವಿನಾಯಕನ ಒಕ್ಕಲು ಕಡಲತೀರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಹವ್ಯಕರಲ್ಲಿ, ಚಿತ್ಪಾವನರಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯು ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿರುವ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಪುರಾತನ ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನತೆಗಳುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ; ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಇತಿಹಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತೀ ಪೀಳಿಗೆಯೂ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿದೋ ಅಥವಾ ತಿಳಿಯದೆಯೋ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ, ಪುನರುಚ್ಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆರಿಸುವಲ್ಲಿ ತೆಗೆದು ಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗೆ ರೂಪಕೊಡುವಾಗ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈಯಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಗೆ ರೂಪಕೊಡುವಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲ ಮೂರ್ತದ ಅಂಶವೂ ಕೆಲವು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೈವೀ ಸಂಕೇತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ಆಕಾರವೂ ವಿಶೇಷ ಮೂರ್ತವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀ ಸಂಕೇತಗಳು ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣವಾದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಗತ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ.

೩.೨.೨.೬. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಹತ್ತು ಹಲವು ಸಾಧನಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಪ್ರದೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರತೀ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಅರಿತಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ತನ್ನಿಂತಾನೆ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತಿಪರಿಚಯ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಅರ್ಥಸ್ವಾರಸ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಈವರೆಗೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳದ ಸ್ಥಳನಾಮ ಕುರಿತು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆ ವಿದ್ವತ್ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಕಾಗಿದೆ.

ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಳನಾಮವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಆ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದರ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದು ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ. ಇದು ಸ್ಥಳನಾಮಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದೇ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ತೌಲನಿಕ ಅಭ್ಯಾಸ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಒಂದು ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸಿದ್ದಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಹೆಸರುಗಳ ಹಳೆ- ಹೊಸ ರೂಪಾಂತರಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳ ಗುಂಪು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದರಣೆಗೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಪೂರ್ವಭಾಗದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು, ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು, ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಂಗತಿಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಗ್ರಹನಕ್ಷತ್ರಗಳು ವಾರಗಳು ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ದಿಕ್ಕುಗಳು, ವೃಕ್ಷವನಸ್ಪತಿಗಳು, ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳು, ದನಕರುಗಳು, ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ತೆಗ್ಗು ದಿನ್ನೆ ಮೊದಲಾದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಜಾತಿ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಉದ್ಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಇವುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಒಂದೊಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುವ ಸ್ಥಾಮನಾಮಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಹೊಸ ಮಾಹಿತಿಯೊಂದು ದೊರೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಯಾವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳೂ ದೊರೆಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುಂಪಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಸರಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಒಮ್ಮೆಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವ (Cultural Significance) ಇರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಹಳೆಯ ರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದ ಗಿಡಮರ ಬಳ್ಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ದೇವತೆ

ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಪ್ರಭಾವೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಋಷಿಗಳು. ಮುನಿಗಳು, ಸಂತ ಮಹಂತರು, ಸಿದ್ಧ ಸತ್ಪುರುಷ ಅಥವಾ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಅವರ ಅಜರಾಮರ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾದ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕಾಲ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿರುವ ವಿವರಗಳಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಎರಡು ಪದಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ವಭಾಗದಷ್ಟು ಉತ್ತರ ಪದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಗ + ಪೂರ, ಸಿಂದ + ಖೇಡ, ಕೆಂದ + ಊರು ಇಂತ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಕೆಲವೊಂದು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೆಸರಿನ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಮೇಲಿಂದ ವಸತಿ - ಸ್ಥಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ತಳೆ ನದೀ, ಖೋರೆ, ಗಡ ಇಂತ ಶಬ್ದಗಳು ಆ ಊರಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರಿವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಖೇಡೇ ಖೋಪ ನಗರ, ವಾಡೀ, ಪೂರದಂಥ, ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಆ ಊರು ಚಿಕ್ಕದೋ ದೊಡ್ಡದೋ ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವಸತಿ ಸ್ಥಾನದ ಆರಂಭ ಹೇಗೆ ಆಯಿತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೇಗೆ ಆಯಿತು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಪಾಡಾ, ಪಾಡಿ, ವಾಡು, ವಾಡಿ ಹಾಟ ಎಂಬಂಥ ಗ್ರಾಮವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಡಾ, ವಾಡಾ ಹಾಟ ಈ ವರ್ಗದ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಲು ಹೊರಟರು. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲೇ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿದೆ. ಅವರು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಎಡೆಗಳ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚತೊಡಗಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಿಖರ ನಿಲುವು ತಾಳಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅವರ 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ'ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೊದಲ ಭಾಗದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದರ ಪರಮ ಉದ್ದೇಶ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಸರಳೀಕರಣವೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಂಥಹ ಗುಂಪುಗಳೊಂದಿಗೆ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಪ್ಯಾರಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು

ಆವಿನಹಳ್ಳಿ, ಚಿಕ್ಕ ಆವಳ್ಳಿ, ಹಿರೇ ಆವಳ್ಳಿ ಆವಿನ ಮಡು, ಆಕಳವಾಡಿ, ತುರುವನೂರು, ಗೋಹಳ್ಳಿ, ಗೋವೆ, ಗೌಳದಿನ್ನಿ, ಗೌಳಗೇರಿ, ಎತ್ತಿನಕೊಪ್ಪ, ಎತ್ನೂರು, ಎತ್ತಿನಗುಡ್ಡ, ಎತ್ನಟ್ಟಿ, ನಂದ್ಯಾಲ, ನಂದಿಗ್ರಾಮ, ಎಮ್ಮಿಗನೂರು,

ಎಮ್ಮಿಗುಡ್ಡ, ಕೋಣನಕೆರೆ, ಕೋಣನಕುರಿಕೆ, ಕುರಿಗ್ರಾಮ, ಕುರಿಹಟ್ಟಿ, ಕುರಿಯಾಳ ಉಣ್ಣೆಬಾವಿ, ನಾಯಿಗಾವ, ತೋಳಮಟ್ಟಿ, ಕರಡಿಗುಡ್ಡ, ಹುಲಿಹಾಳ, ಹುಲುಗಿ ಹಂದಿಗನೂರು ಹಂದ್ರಿ, ಹಂದಿಗೋಳ, ಗಜೇಂದ್ರಗಡ, ನವಿಲೂರು, ನವಲಿಗುಬ್ಬಿ, ಗೂಗಿಹಾಳ, ಕೋಳಿವಾಡ, ಹಾವನೂರು, ಕ್ಯಾತಹಳ್ಳಿ ಮಂಗನಹಾಳ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದದರಿಂದ ಈ ಊರುಗಳಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೨. ಗಿಡಗಂಟೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರು :

ತೇಗೂರು, ಮತ್ತಿಕಟ್ಟೆ, ಆಲೂರು, ಆಲದಕಟ್ಟಿ, ಹುಣಸೇಕಟ್ಟಿ, ಚಿಂಚವಾಡ, ಹಲಸೂರು, ಬೇಲೂರು, ಬೇವೂರು, ಸುರಹೊನ್ನೆ, ಅಂಚಿವಾಡಿ, ಬನ್ನಿಗೊಳ, ಚಂದನಮಟ್ಟಿ, ಲಕ್ಕಿಗುಂಡಿ, ತಾಳೀಕೋಟೆ, ಅಕ್ಕಿ ಆಲೂರು, ನೆಲ್ಲೂರು, ಕಲ್ಲೂರು, ಗೋದಿಹಾಳ, ಜೋಳದರಾಶಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬೆಂಡಿಗೇರಿ, ಮೆಣಸಿಗ, ಕುಂಬಳೆ, ಕಣಗಲಿ, ಕೇದಿಗೆ ಕೊಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹಾಳ, ಮಲ್ಲಿಗೊಂಡ, ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ, ಇಳಸೂರು, ಕಮಲದಿನ್ನಿ, ಹುಲ್ಲೂರು ಮುಳ್ಳೂರು, ಕರ್ಕಿ, ಅಂತರಗಂಗಿ, ಎಲಿವಾಳ - ಇತ್ಯಾದಿ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೩. ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಉಗರೂರು, ಕಣ್ಣೂರು ಗಡ್ಡದಹಳ್ಳಿ, ಮೂಗೂರು, ಮಂಡೆಹಾಳ, ಬೆನ್ನೂರು, ಮೂಟೆ ಬೆನ್ನೂರು, ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊಳೆ, ಮೈದೂರು, ಕುರುಡಿಕೇರಿ, ಕುಂಟೋಜಿ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಆಯಾ ಊರಿನ ಜನಗಳ ಅಂಗಾಂಗ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೪. ಬಳಗದವರಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಅಜ್ಜಿಗೆರೆ, ತಾಯಿಗಡ, ಅಣ್ಣೂರು, ಅಕ್ಕೂರು, ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ, (ಚಿಕ್ಕ ಮಗಳೂರು), ಮಕ್ಕಳಗೇರಿ, ತಂಗೇಹಟ್ಟಿ, ಮಾವನಕೊಪ್ಪ ಅತ್ತೆಬೈಲು, ಕೂಸನೂರು, ಶಿಶುವಿನ ಹಾಳ, ಮಗನೂರು ಅಜ್ಜಂಪುರ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದಂತವುಗಳಾಗಿವೆ.

೫. ಮನೆಗಳಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು

ಕಂಬದೂರು, ಚಿಲಕನಹಟ್ಟಿ, ಗುಡಿಬಂಡೆ, ಬಾಗಲಕೋಟೆ, ಅಗಳಿ, ಜಂತ್ಲಿ, ಚಿಲಕವಾಡ ಮಾಳಿಕೊಪ್ಪ ಮಳಗಿ, ಹಂಚಿನಾಳ, ಗುಡಿಸಲುಕೊಪ್ಪ, ಹಂದ್ರಾಳ, ಭಾವಣಿ ಬೀಡು, ಪಾಳ್ಯ, ವಾಡೆ, ಹುಂಡೆ ಕೊತ್ತಳ, ಕೋಟೆ, ದುರ್ಗ- ಇತ್ಯಾದಿಯ ಹೆಸರುಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಮನೆಯ ವಾಸ್ತು ಶೈಲಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬಂದಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ.

೬. ದಿನಿಸುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಅಂಬಲಿಕಪ್ಪ, ಉಳ್ಳಿನ ಜೆಟಗೇರಿ, ಚಟ್ನಿಹಾಳ, ಗುಳವಾಡಿ, ಹಿಟ್ಟಿನಹಳ್ಳಿ, ಹಾಲಬಾವಿ, ಮೊಸರಗುಪ್ಪಿ, ಮಜ್ಜಿಗೆಪ್ಪರ, ಬೆಣ್ಣೆಹಳ್ಳಿ, ತೆಲಗಿ, ತೈಲಗೇರಿ, ನಂಜನಗೂಡು, ಅಮೃತಪುರ, ಬೆಲ್ಲದ ಬಾಗೇವಾಡಿ, ಕಜ್ಜಬಿನ ಹಳ್ಳಿ, ರೊಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ, ಬಾನಾಪುರ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿವೆ.

೭. ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು :

ಕೆಂಪವಾಡ, ಕೆಂದೂರು, ನೀಲಗುಂದ, ಅರಿಸಿನಗೇರಿ, ಕಾರಿಗನೂರು, ಕಾವೇರಿ, ಕಿಸುಪಾಡು, ಕೆಂಚನಹಳ್ಳಿ, ಎರ್ರಾಪುರ, ಬೆಳ್ಳೂರು, ಕರಿಕಟ್ಟೆ, ಕೃಷ್ಣಾಪುರ, ಕೇಸರೀಪುರ ಬಿಳಿಯೂರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ನಿಸರ್ಗದ ವರ್ಣಮಯ ಸೊಗಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

೮. ಹರಳುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಮಾಣಿಕನಗರ, ರತ್ನಾಪುರ, ವಜ್ರಳ್ಳಿ, ಹವಳಗೋಡ, ರತ್ನಗಡ, ಹರಳೂರು ಹರಳಖೋಡ, ಮುತ್ತಿನಕೇರಿ, ಮುತ್ತಿನಪೆಂಡಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಹರಳುಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಬಂದಂತವುಗಳಾಗಿವೆ.

೯. ಬಂಗಾರದಿಂದ

ಬಂಗಾರಕ್ಕನ ಹಳ್ಳಿ, ಚಿನ್ನಮುಳುಗುಂದ, ಸೊನ್ನ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಹೊಸವಾಡ, ಹೊನ್ನಾಳಿ, ಹೊನ್ನಹೊಳೆ, ಕನಕಾಪುರ, ಹೇಮರಗಿ, ಹೇಮವಾಡಿಗಿ, ಬಂಗಾರ ಗುಂಡು, ಬಂಗಾರ ಪೇಟೆ, ಹಾಟಕ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಬಂಗಾರ ಅವಶೇಷ ಸಿಗುವ ಜಾಗೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

೧೦. ಗ್ರಹಾದಿಗಳಿಂದ

ನೇಸರಿಗೆ, ಭಾನಾಪುರ, ಭಾಸ್ಕರಪುರ, ಇಂದೂರು, ಸೋಮನ ಕೊಪ್ಪ, ಮಂಗಳೂರು, ಮಂಗಳವೇಡ, ಬುದನೂರು, ಗುರುಪುರ, ಶನಿವಾರ ಸಂತೆ, ತಾರಾಪುರ, ಗರ್ಗ ಚುಕ್ಕಿ ಬಾರಾ ಚುಕ್ಕಿ.

೧೧. ಮಳೆ ಮಿಂಚು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ

ಮುಗಿಲಕೊಪ್ಪ, ಕಾರಕಳ, ಕಾರ್ನಾಡ, ಆಣಿಕಲ್, ಮಂಜುಗುಣಿ, ಮಂಜಿರಾಬಾದ, ಬಿಸಲುಕೊಪ್ಪ, ಬೇಗೂರು, ಬೇಸಿಗೆ ಗುಡ್ಡ, ಬೆಂಕಿಪುರ, ಬೆಂಕಿಕೊಪ್ಪ, ಉರವಕೊಂಡ, ಅನಲಗಾಲ, ಅನಲಗೋಡು, ಶಿಡ್ಲಗಟ್ಟ, ಬೂದಿಹಾಳ, ಬೂದಿಕೋಡೆ, ಮಿಂಚಿನಾಳ, ಮಿಂಚೇರಿ, ದೀಪದಹಳ್ಳಿ -

೧೨. ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಮೂಡಬಿದಿರೆ, ಮೂಲಗಿ, ಉದಯಗಿರಿ, ಪಡುಬಿದಿರೆ ಪಡುವಲ ಪಟ್ಟಣ, ತೆಂಕಕಾರಂದೂರು, ಮೇಗೂರು, ಮ್ಯಾಗೇರಿ, ಮೇಲೂರು, ಕಳೆಗಲ್ಲು, ಕೆಳಗಿನ ಮನಿ, ಕಡೆಹಳ್ಳಿ, ಕಡಪಟ್ಟ, ಕಡಕೊಳ್ಳ ಎಡೂರು ಬಲಗೋಡು ಬಲಕುಂದಿ ತಳಕಲ್ಲು ತಳಕಾಡು ಸಲ್ಲೂರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು

೧೪. ನೆಲದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಗುಡದೂರು. ಮಲೆನಾಡು, ಕುಂದರಗಿ, ಚೆಟ್ಟಿಗೆರೆ, ಚೆಟದೂರು, ಕುಮಶಿ, ಕುಂಚೆ, ಆಗುಂಬೆ, ಬೆಳುವೊಲು, ಮಲೆನಾಡು, ಬರೆಹಟ್ಟಿ. ಕೆಸರಕೊಪ್ಪ, ಹುದಲಿ ಗೊಬ್ಬರ ಗುಂಪಿ, ಜಲದುರ್ಗ, ಜಲಗಡ್ಡಿ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು

೧೫. ಬೇಸಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ನೇಗಿನಹಾಳ. ಬಿತ್ತನಾಳ, ಉತ್ತನಾಳ, ಭಂಡೀವಾಡ, ಕೊಂಟೆ, ಕೂಂಟಿಗೆ, ಕುಂಟೋಜಿ, ಪಾಟೀಪುರ ಕೊಯ್ಲೂರು, ಕೋಣಸಕುಂಟೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

೧೬. ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಹಳೇಬೀಡು, ಮುದೇನೂರು, ಮುತ್ತಗಿ, ಮುದವೊಳಲು, ಹೊಸೂರು, ಹೊಸವಾಡ, ಹೊಸದುರ್ಗ, ಹೊಸಕೋಟೆ, ಹೊಸಾಳ, ಇತ್ಯಾದಿ.

೧೭. ಚಿಕ್ಕ ಹಿರೆ, ಸಣ್ಣ ದೊಡ್ಡ - ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಚಿಕ್ಕ, ಹಿರೇ (ಪಡಸಲಗಿ) ಹಿರೇಕೊಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಬಳ್ಳಾಪುರ, ಹಿರಿಯೂರು, ದೊಡ್ಡಾಪುರ, ಚಿಕ್ಕೂರು, ಸಣ್ಣೇನಳ್ಳಿ, ದೊಡ್ಡೇರಿ, ಪೆರೂರು. ಹಿರೇಕೆರೂರು, ಹಿರೇಕೆರನಳ್ಳಿ, ಹಿರೇವಾಡಿ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

೧೮. ಕೂಡಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರು

ಕೂಡಲ, ಕೂಷ್ಟ, ಕೂಡ್ಲಿಗಿ, ಸಂಗಮ, ಸಂಗಾಪುರ, ಸಂಗಮೇಶ್ವರ, ಸಂಗವಳ್ಳಿ, ಸಂಗಾವೂರು, ತ್ರಿಸಂಗಿ, ಶಿರಸಂಗಿ ಗೊಳಸಂಗಿ, ತಿಳಸಂಗಿ (ಸಾಂಗಲಿ) - ಇತ್ಯಾದಿ.

೧೯. ದೇವತಾದಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ರಾಂಪುರ, ರಾಮದುರ್ಗ, ರಾಮತೀರ್ಥ, ರಾಮನಾಳ, ರಾಮಕೊಪ್ಪ, ರಾಮಗಿರಿ, ಶಿವನಹಳ್ಳಿ, ಶಿವಪುರು, ಶಿವನಗುಡ್ಡ, ಶಿವನಪಟ್ಟ, ಶಿವನಾಪುರ, ಶಿವನಕೊಪ್ಪ, ಲಕ್ಷ್ಮಣತೀರ್ಥ, ಭರತನಹಳ್ಳಿ, ಹನುಮಾಪುರ, ಕೃಷ್ಣಗಿರಿ, ಅಮರಗೋಳ, ದೇವಗಿರಿ, ದೇವನೂರು, ಸುರಪುರ, ಸುರಗಿರಿ, ಬಜ್ರೆ, ಬೊಮ್ಮನಹಳ್ಳಿ, ಬೊಮ್ಮಾಪುರ, ಬೊಮ್ಮನಕಟ್ಟೆ, ಮಹಾದೇವನಕಟ್ಟೆ, ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ, ಗಿರಿಶನ ಕೊಪ್ಪ, ರುದ್ರಾಪುರ, ರುದ್ರ ಪಟ್ಟಣ, ಪಶುಪತಿಹಾಳ, ಶಂಭುನಾಥ ಪುರು, ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪುರ, ಬೈರಿಕೊಪ್ಪ, ಬೈರದೇವರ ಗುಡ್ಡ, ಬಂಗಾಪುರ, ಲಿಂಗದಹಳ್ಳೊ, ಲಿಂಗನಾಳ, ಲಿಂಗಸೂಗೂರು, ಹರಾಪುರ, ಮೈಲಾರ ಕಲದೇವನ ಹಳ್ಳಿ, ನಂದೇಶ್ವರ, ನಂದಿದುರ್ಗ, ಹರಿಹರ, ಗರುಡಾಚಲ, ಗರುಡನ ಗಿರಿ, ಗೌರಿಪುರ, ಭಗವತಿ, ಗಿರಿಜಾಪುರ, ಮಾರಿಹಳ್ಳಿ, ಮಾರಿಕಣಿವೆಕಳಕಾಪುರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಗುಡ್ಡ, ಎಲ್ಲಾದೇವಿ, ಎಲ್ಲೂರು, ದ್ಯಾಮವ್ವನ ಹಳ್ಳಿ, ಗಣೇಶವಾಡಿ, ಬೆನಕನಕೊಂಡ, ಬೆನಕನಕಟ್ಟೆ, ಪರಳುಗಡ ಯಮಕನಮರಡಿ, ಜಾಮಗೆ ಸಾವೂರು ಕಾನಮಕೆರೆ, ಸುರತಕಲ್ಲ, ಮದನಭಾವಿ ದ್ಯಾಮವ್ವನ ಹಳ್ಳಿ, ಚೌಂಡೇಶ್ವರಿ ಚಾಮುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟ, ಲಲಿತಾದ್ರಿ ಪುರ, ಪರುಶಗಡ, ಪರುಸರಾಮ ತೀರ್ಥ ಪರಶಾಪುರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

೨೦. ಜನಗಳಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರುಗಳು

ಕೋಲಾರ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ಕೊಲ್ಲೂರು, ಭಿಲ್ಲವಾಡಿ, ಭಿಲ್ವಾಡಿ, ಮುಂಡರಗಿ, ಮುಂಡೇವಾಡಿ. ಕಾತನಾದ, ಕ್ಯಾತನಾಳ, ಕ್ಯಾತಸಂದ್ರ, ನಾಗರಗಾಳಿ, ನಾಗನೂರು, ನಾಗಾಪುರ, ಬೇಡರಹಟ್ಟಿ, ಪಣೆಯಾಲ, ಯಾದವಾಡ ಯಾದಗಿರಿ, ಧನಗಾರ ಹಟ್ಟಿ, ಮಲ್ಲಾಳ, ಮಲ್ಲೂರು, ಮಲ್ಲಿಕಾಪುರ, ಕಮ್ಮರಪಳ್ಳಿ, ಕಮ್ಮಗಾರ, ಅಹಿರಸಂಗ, ಅಹರವಾಡ, ಗಂಗಾವಾಡಿ, ನೊಳಂಬವಾಡಿ, ನೊಣಂಬೂರು ಲಾಟವಾಡಿ, ರಟ್ಟಪಾಡಿ, ರಾಥೋಡ, ಲಾಡವರಂ ಲಟ್ಟೇರಿ, ರಾಡ, ಚುಳಕ, ಸಿಂದಗಿ, ಸಿಂದೋಗಿ ಸಿಮದೆಮುನ್ನವಳ್ಳಿ, ಸಿಂಧನೂರು, ಸಿಂದಘಟ್ಟ, ಸಿಂದವಾಡಿ, ಹೊಯಸಳಕಟ್ಟಿ, ಚೋಳಪುರ, ಮೊಗಲಾಯಿ ಮರಾಠವಾಡಿ, ತೆಲುಗುಬಾಳು ತಿಗಳೂರು ಕೊಂಗನೂರು ಒಡ್ಡರಹಟ್ಟಿ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು

೨೧. ವ್ಯವಸಾಯ ಉದ್ಯೋಗ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ

ರಾಜೂರು, ರಾಮಾಪುರ, ಅರಸಿಕೆರೆ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಶಹಪೂರು, ಸುಲ್ತಾನಪೇಟೆ, ಬೇಗಂಪೇಟೆ, ಹೆಗ್ಗಡದೇವನಕೋಟೆ, ಹೆಗಡೆ, ಡಣ್ಣಾಯಕನಕೆರೆ, ನಾಯಕವಾಡಿ, ಬಂಟವಾಳ, ವೀರಾಪುರ, ಬಹದ್ದೂರಬಂಡಿ, ಬಾದರದಿನ್ನಿ, ಶೆಟ್ಟಿಹಳ್ಳಿ, ಸೂಳಿಭಾವಿ, ಹಾದರಗೇರಿ, ಸೂಳಿಕೇರಿ, ಕುಂಬಾರಹಳ್ಳಿ, ಅಗಸಬಾಳ, ಅಯ್ಯನಹಳ್ಳಿ, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗುಡ್ಡ, ಜಂಗಮರಾಶಿ, ಜಂಗಮದಹಳ್ಳಿ, ಜಂಗಮವಾಡಿ, ಭಟ್ಟರಹಳ್ಳಿ, ಆಚಾರೂರು, ಐನಾಪುರ, ಐಯ್ಯನವರ ಹಳ್ಳಿ, ಗುರುಡುಕಲ್ಲು ಮಡವಳ್ಳಿ, ಗುಲಾನಪುರು ಗೊರವನ ಕೊಳ್ಳ, ಅಗ್ರಹಾರ ಅರಗ, ಅಗರಖೇಡ, ದಾನವಾಡ, ಕೊಟ್ಟೂರು ದತ್ತವಾಡ ಜೈನವಾಡಿ, ಜಿನರಾಶ, ಜೈನಾಪೂರ ಬಸದಿ, ಬಪ್ಪವಾಡ, ಹಿಂದುಪುರ - ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

೨೨. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಬಂದಂತಹವುಗಳು

ಅಗಸ್ತ್ಯತೀರ್ಥ, ಗೌತಮಗಿರಿ, ಕಣ್ವತೀರ್ಥ, ಶೃಂಗಗಿರಿ, ದೂರ್ವಾಸಪುರ, ತೆರಕಣಾಂಬಿ, ಶಿವಪುರ, ವಿಕ್ರಮಪುರ, ಬುಕ್ಕಸಾಗರ, ಬುಕ್ಕರಾಯ ಪಟ್ಟಣ, ಕೃಷ್ಣರಾಜಸಾಗರ, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಚಾಮರಾಜನಗರ, ನಾಗಬಾವಿ, ಸಿದ್ದಪ್ಪನಹಳ್ಳಿ, ಮಲ್ಲಕ್ಯಾನ ಹಳ್ಳಿ, ನಾಗಶೆಟ್ಟಿ ಹಳ್ಳಿ, ವ್ಯಾಸ ಸಮುದ್ರ, ಸುರೇಶ್ವರ, ಸಾಯಣಪುರಂ ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಬಾಬಾಬುಡನಗಿರಿ, ಭದ್ರಾಪುರ, ಭದ್ರಾವತಿ, ಮಂಗಳಕಟ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆರಡು ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಊರು ; (ವಸತಿಕ್ರಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ) ಇತಿಹಾಸದರ್ಶಕ ಪದಗಳು

೨. ಊರು ; ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹ ಪದಗಳು, ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆಯೆಂದರೆ

೧. ಪಟ್ಟಿ ; ಪಾಡಿ ; ಹಟ್ಟಿ ; ಹಾಳ; ಹಳ್ಳಿ ; ಬಾಡು ; ಬಾಳು ; ಪಾಡ ; ಪಾಡಿ ; ..... ದೊಡ್ಡಿ.

೨. ಕುಡಿ ಗುಡಿ ಗೂಡು ..... ಗೂಳಿ, ಗೂಳಿ

೩. ಇಲ್, ನೆಲೆ, ಕೋಣೆ, ಮನೆ, ಮಾಡ, ಮಳಿಗೆ, ಅಂಗಡಿ; ಬೀಡು ...... ವೀಡ..... ಗ್ರಾಮ ಗಾವಿ...

೪. ಊರು ; ನಟ್ಟು ನಾಡು ; ಪುರ, ವರ, ಪೇಟೆ, ಪಟ್ಟಣ, ಈಶ್ವರ

೫. ಪರಿಗೆ, ಹರವಿ ಬಡ್ಡಿ ಬಡಾವಣೆ

ಎರಡನೆಯ ವಿಧವನ್ನುಳ್ಳವುಗಳು

೧. ಮಿಟ್ಟೆ ; ತಿಟ್ಟೆ ; ದಿನ್ನೆ ; ದಿಬ್ಬ ; ಏರಿ ; ಮರಡಿ ; ಮಾಡ ; ಮಾಳ ; ಮಟ್ಟಿ ....

೨. ಮಾಳ, ಮಲೆ, ಗುಡ್ಡ, ಬೆಟ್ಟ, ಗಿರಿ, ಪರ್ವತ.... ಪಹಾಡ

೩. ಕರಡಿ (ಖಂಡಿ, ಖಿಂಡಿ) ಕಣಿವೆ ಘಟ್ಟ

೪. ಬಂಡಿ, ಕಲ್ಲು, ಶಿಲೆ, ಕೊಂಬು, ಕೋಡು

೫. ಬಯಲು (ಬೈಲು) ಕಾಡು, ಕಳ, ಅಂಗಳ, ಹಿತ್ತಲು

೬. ಗುತ್ತ ; ಕುಪ್ಪ; ಗುಪ್ಪ ; ಕೊಪ್ಪ ; ..... ಕುಮರಿ ; ಕುಂಬಿ ; ಏರಿ ಕುಂದ, ಗುಂದು, ಕೊಂಪ, ಗೊಂಡ, ಗೊಂಡಿ, ಗೊಂದಿ, ಕುಂದರ

೭. ಪೊಲ ; ಪೊಳಲು ; ಹೊಲ ; ಶೇತ ; ಖೇಟ ; ತೋಟ ; ಗದ್ದೆ ; ಮಕ್ಕಿ

೮. ಏರಿ ; ಒಡ್ಡು ; ಕಟ್ಟೆ ; ಕೆರೆ ; ಕುಂಟೆ ; ಗುಂಟೆ ಕೊಳ ; ಕೊಳ್ಳ ; ಹೊಂಡ ; ಬಾವಿ ; ಕುಳಿ - ಗುಳಿ ; ಗುಣಿ ; ದೋಣೆ ; ಮಡು

.... ಕೊಡಿ ; ಹಳ್ಳ ; ಹೊಳೆ ; ಪೂರೆ ; ಸರೋವರ ; ಸಮುದ್ರ ; ಸಾಂದ್ರ ; ಸಾಗರ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಳನಾಮ ಶಾಸ್ತ್ರ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮನ್ನಣೆಯೂ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ರೀತ್ಯ ನೋಡದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಎಡೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತೊರೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ರೀತಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

೩.೨.೩.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟವನ್ನು ಸತ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದರು. ಈವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಹೊಳಹುಗಳೂ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಾಚೆನೆ ನಿಂತ ಆತಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಜೊತೆಗಿದೆ. [೩೬]ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡ ಆತಂಕಗಳು ಎರಡು.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಭವೀಕರಣದ ನೆಲೆ

೨. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ವ

ಇವೆರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾದರಿಯು ಅಂತಃಸತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ವದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಾದರಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಪಾಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತಂಕ ಮತ್ತು ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ನಿಜ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈಭವೀಕರಣದ ನೆಲೆಯು ವೇಲ್ಪದರಿನ ನೋಟವೇ ಹೊರತು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಭಿನಿವೇಶನವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಜನಪ್ರಿಯ ಆವೇಶವನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸತ್ಯಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮುಖವಾಡವನ್ನು ಜತೆಜತೆಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭ ಒಂದು ಹಂತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ; ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುರುಹಾಗಿತ್ತು. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳೆಂದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿಗಳೂ ಕೂಡ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವರೆಡರ ಸಂಗಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ. ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ನೆಲೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂತಸತ್ವದ ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರನೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಕೂಡ ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದ್ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಹುಡುಕುವ ಅದರ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಸಾಹಸ ಕೇವಲವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜಯಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧಕ ಸತ್ಯದ ನವದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯದ ನವರ್ಶನವಾಗುವುದು ಸಂಶೋಧಕನೊಬ್ಬ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇಲವ ಪಾರಂಪರಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯವಾಗಿರದೆ ಒಂದು ಆಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ನೆಲೆ, ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಮುನ್ನೆಲೆಗಳ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಶಂಬಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಿದಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಅವರ ಮೂಲ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ ನೆಲೆಯ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅನಂತರ ಪೂರ್ವೋಕ್ತವಾದ ಆವತ್ತೂ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನ ಪದ್ಧತಿಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯರೂಪದ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಆರು ಅಂತರ್- ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಆರು ಸಂಗತಿಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಿಡಿಯಾದ ಆಶಯಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೇ ತಪ್ಪಾಗುವುದು. ಅದು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಸಂಕೀರ್ಣ ನೇಯ್ಗೆಯಾಗಿದೆ.

೩.೩ ಸನಾತನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಸದ್ಯತನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳು

ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಉಪೋದ್ಘಾತದಿಂದ ಸಮಾರೋಪದವರೆಗೂ ಹುಡುಕಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಲೋಕನವು ಸನಾತನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಅವರ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಅಂಶಗಳೂ ಅವೇ ಆಗಿವೆ. ಸದ್ಯತನದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡ ಸನಾತನ ರೂಪಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಅನಂತ ನಿನ್ನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂದಿನ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹಿಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ. ಆ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಡಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಈ ತೆರನಾಗಿವೆ. ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ "ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸನಾತನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ.

೧. ಋತುಃ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪೀ ವಿಶ್ವನಿಯಮ ರೂಪ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ಆಕೃತಿ.

೨. ನಾಗಃ ಲಿಂಗ ಶಕ್ತಿಯ ಅಪಃ ರಸಃ ರೇತ ಸ್ವರೂಪ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಅರ್ಥದ ಕತ್ತಲಿನ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ಆಕೃತಿ.

ಹೀಗೆ ಇವೆರಡನ್ನು ಸನಾತನ ಆಕೃತಿ ಎಂದರೂ ಮೊದಲನೆಯದು ಋತು = ಸತ್ಯ = ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪ ಇದು ಉಂಟು ಆದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಉಂಟು - ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ - ಉಂಟು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವವೇ ಸ್ಥಾಯಿ (೦) ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಕೃತಿ ಇದು ಅನೃತ.

ಇಂತು ಈ ಬಾಳು ಸತ್ಯ (ಪ್ರಕಾಶ) ಅನೃತ (ಕತ್ತಲು) ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಅನೃತದೊಡನೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಅಸುರೀ ಕೃತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತದಂತೆ ಜೀವನ ಸಂಗೀತದಲ್ಲೂ

ಹುಸಿತಾಳಕ್ಕೆ ಅನೃತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಬು ಉಂಟೇ ಉಂಟು ಇದು ಮನು - ಜ ; ಮಾನವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿದೆ.[೨೬]"

ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಎರಡು. ಇದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ಆಕೃತಿ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಈಗ ಎರಡಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೩.೩.೧. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಚರ್ಚೆ

ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಸನಾತನ ಆಕೃತಿ ಇರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ಆಕೃತಿಗಳು ಜೀವನ - ಜೀವಿತವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ಮಾನವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಹಾಗೂ ಜೀವಿತವು ನರನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಜೀವನದ ಆಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ form is immanmetn in things (ಆಕೃತಿಯು ಆಂತರಿಕ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾಳಿದಾಸನು 'ಆಕೃತಿ ಗುಣ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ 'ಬಾಹ್ಯ ಆಕೃತಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಗುಣವೇ ಕಾರಣ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕ್ರೋಬರನು ಪಾತಳಿಗಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. Culture is super organic (ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಸ್ಥಲ (ಕಾಲ)ದ - ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯು ಮೇಲ್ಗಡೆಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು) ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಲ. ಬಯಲಿಗೆ (೦) ಸಂಬಂಧ ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆ ಇಂದಿನ 'ಅಮಾನವ ಪುರುಷ' ನರಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಳಿದಾಸನ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ನ ತಾದೃಶಾಃ ಆಕೃತಿ ವಿಶೇಷಃ ಗುಣವಿರೋಧಿನೋ ಭವಂತಿ"[೨೮] ಆಕೃತಿಗೆ - ಕೃತಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಗುಣವೇ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಮೂಲಗಾಮೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರು ಇಂದು ಎರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾಳಿದಾಸನಿಗೂ ಮುಂಚಿನ ವ್ಯಾಸನು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಜಯೋಽಯಂ, ಅಜಯಕಾರಃ ಪ್ರಸಭಾತಿ ಮೇ ಪ್ರಭೋ"[೨೨] - ಹೇ ಪ್ರಭುವೇ, ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಈ ಜಯವು ಅಜಯದ ಆಕಾರದ್ದೆ ಇರುವುದಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಧರ್ಮರಾಯನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗೆಲುವು ದೊರೆತರೂ, ಈ ಘೋರ ಯುದ್ಧದ ಒಟ್ಟಿನ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿ, ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಜಯವು, ಅಜಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಹೊರಬಂದದ್ದು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಕಾವ್ಯ - ಜೀವನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜೀವನ ಜೀವಿತಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಆಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡಬಹುವಾಗಿದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವಿತ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಸ್ಥಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡು ಜೀವನ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೃತಿದ್ವಯಗಳಿಗೆ ಜೀವನ ಜೀವಿತವೆಂದು ಸಂಕೇತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ 'ಜಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೩.೩.೨. ಜೀವನ

ಜೀವನವು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಗವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪಾತಳಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯ ಆಚೆಗೂ ಜೀವನ ಉಂಟು. ಇದು ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವವುಳ್ಳದ್ದು. ಇಂದ್ರ ಇದರ ಸಂಕೇತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಇವನು ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. "ಇಂದ್ರಾಯ ತಕ್ಷಕಾಯ ಸ್ವಾಹ" - ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಕನೊಂದಿಗೆ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಜೀವನು ಜೀವಿತಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ನಷ್ಟ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನವು 'ಹಾಸು' ಜೀವಿತವು 'ಹೊಕ್ಕು' ಭಾವತ್ಮಕ ಹಾಸು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಉಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

೩.೩.೩. ಜೀವಿತ

ಜೀವಿತವು ಪ್ರಾಣ ಪಾತಳಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇದು ಬುದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದು ಅಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವಿತವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯ ತಕ್ಷಕ = ನಾಗ (ಲಿಂಗ) ಇದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಂಕೇತ ಮೃತ್ಯ ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣೋಪಾಸನೆ ಮುಖ್ಯ. ಪ್ರಜ್ಞೆಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಯದೇ ಪಾರಮ್ಯ. 'ಬುದ್ಧಿಯೋಗಂ ದದಾಮಿ' (ಗೀತಾ) ಇಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಜೀವನದ ಅರ್ಥ ಅವರವರ ಪಾಲಿನ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ.

೩.೩.೪. ಜೀವನ - ಜೀವಿತ ವ್ಯತ್ಯಾಸ

ಜೀವನವು ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಇದು ಆಧೀನವಾದುದು. ಪ್ರಕಾಶ ಪಾತಳಿಗೆ ಇದು ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. Supra- Intiutional - ಎಂದು ಬರ್ಗ್‌ಸನ್, ಕ್ರೊಬರ್ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Super Organic Level (ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿ) - ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪಾತಳಿಯದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೫೯] ವೈವಸ್ವತ (ಸೌರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯ) ಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ಬದ್ಧರಾಗಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ಆದರ್ಶವೇ ಈ ಜೀವನವೆಂಬ ಆಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇಕೆಂಬ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗಾದರೂ ಬದುಕುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯಾಹೃತಿತ್ರಯ[೪೦] ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೂ : ಭುವ ಸಮವಾಯ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ನರಧರ್ಮ ಇದಾಗಿದೆ. ವೇದಾಂತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧವಾಗಿದೆ. 'ಮಯಾ ಅಧಿ ಅಕ್ಷೇಣ ಸೂಯತೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಚರಾಚರಂ' (ಗೀತಾ) ಎನ್ನುವ ಸೂತ್ರವುಳ್ಳದ್ದು. ಬರ್ಗ್‌ಸನ್ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Infra rational ಪಾತಳಿಯದ್ದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಯಂಭೂ ಮನು ಪ್ರಣೀತ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಪಾತಳಿಯ ನರ ಧರ್ಮವೇ ಜೀವಿತವಾಗಿದೆ. ತತ್ಕಾಲದ ಬುದ್ಧಿ ಬಲದಿಂದ ಜೀವಿತವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಯೋಗ. ಬುದ್ಧಿಯೋಗಂ ದದಾಮಿ (ಗೀತಾ) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು Existancialism (ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ) ಪಾತಳಿಯದ್ದಾಗಿದೆ.

೩.೩.೫. ಜೀವನ - ಜೀವಿತ ಐರೋಪ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವಿತವೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತಕ್ಕಿಂತ ಜೀವನವೇ ದೊಡ್ಡದು. ಜೀವಿತಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ (Struggle for existence) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರತೀಕ್ಷಣದ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿದರೆ ಈ ನಡುವೆ ಜೀವನವೆಂದರೇನು ? ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದೇವೆ.

ವಿಲಿಯಂ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥನ

The World is too much with us- ಎನ್ನುವ ಮಾತು ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

Getting and spending ; we lay waste our powers ಎನ್ನುವ ಅವನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಕಳಜಿ ವಹಿಸಬೇಕೋ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯತಾಳಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

Little we see in nature that is ours - ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅವನತಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ತನ್ನ 'ಟಿಂಟರ್ನ್ ಆಬಿ' ಕವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಹೋದರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ

'..... I have felt
A presence that disturbs me with the joy
of elevated thoughts ; a sense sublime
of something for more deeply interfused
whose dwelling is light of setting suns

and the round ocean and the living air
and the blue sky ; and the mind of man ;
A motion and a spirit, that impels
All thinking things all objects of all thought
and rolls through all things.[೪೧]

ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವ ನಿಯಮಿತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವಸೂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವ ಮಾನವ ಬೆಸೆಯುವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಕೂಡಾ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವ ನರಸ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿ ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವಿತ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಲ್ಬರ್ಟ್ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ರಂತಹವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏಕೀಭವಿಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲದೇಶಗಳೆಂಬ ಮೂಲ ಮಾನಗಳು ಒಂದೇ ಘಟಕವೆಂದು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಐನ್‌ಸ್ಟೈನ್‌ರಂತಹ ಶ್ರೇಷ್ಠ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ -ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಪಾತಳಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಿತ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜೀವನವೇ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಿತ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ನಾವು ಬೆಳಕಿನ ಪಥ ಅನುಸರಿಸುವುದು ಕೇವಲ ನನಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ವೈಶಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬದುಕು ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕುಲ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಜೀವಿತವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪದಗಳೆಂದರೆ life and existence ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ Life (ಜೀವನ) ಪದ ಸಾಚಾತನಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಇಡೀ ದೇಹದ ಮೂಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದರೆ existence (ಜೀವಿತ) ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ನಿಲ್ಲುವುದರ ಕೃತಿಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

೩.೩.೬. ಜೀವನ - ಜೀವಿತ ಭಾರತೀಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ನಾವು ಈವರೆಗೂ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂಕೂಡ ಇವೆರಡರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದು ಕೆಲ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ವೇದಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ನಾವು ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗಿದ್ದ ಅರ್ಥ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಜೀವನ Life ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಜೀವಿತದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೧. ಬಹುಧಾ ಜೀವಿತೋ ಮನಃ (X. ೧೬೪ -೧)

(ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ)

೨. ಭದ್ರಂ ದೈವಸ್ವತೇ ಚಕ್ಷುಃ ಬಹತ್ರಾ ಜೀವಿತಕೋಮನಃ (X ೧೬೪ -೨)

(ವೈವಸ್ವತನ ಮಂಗಳಕರ ದೃಷ್ಟಿಬೇಕು ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು)

೩. ಮುಂಚಾಮಿ ತ್ವಾ ಹವಿಷಾ ಜೀವನಾಯ ಕು ಅಜ್ಞಾತ

ಯಕ್ಷ್ಮಾದುತ ರಾಜಯಕ್ಷ್ಮಾತ್ - X೧೬೧ -೧

(ಜೀವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾತ ಕ್ಷಯರೋಗದಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತೇನೆ) - ಭಾರತೀಯ ಜನರು ಜೀವನ ಜೀವಿತದ ಸ್ಥಾನ ಭೇದಗಳನ್ನು ಗಣಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಒಬ್ಬ ಅನಾಮಿಕ ಕವಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಅನಾಯಸೇನ ಮರಣಂ ವಿನಾದೈನ್ಯೇನಜೀವಿತಮ್ '

ಅನಾಯಸವಾಗಿ ಮರಣ ಬರಲಿ ದೈನ್ಯರೂಪದ 'ಜೀವಿತ' ಬೇಡ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜೀವಿತದ ಭೇದಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ನಾವುಕಾಣಬಹುದು.

ಜೀವನವು ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೀವಿತವು ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೀವನವು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಕಾಶಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಜೀವಿತವು ಬುದ್ಧಿಯ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಇರುವಂತದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೀವನವು ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮುಖವಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಜೀವಿತವು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಉಳಿವಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಗಮನ ಇರುವಂತದ್ದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವೈಶ್ವಿಕಪಾತಳಿಯು ಇದ್ದರೆ ಜೀವಿತದಲ್ಲಿತನ್ನ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಣ ಪಾತಳಿಯದ್ದು ಇರುತ್ತದೆ. ಜೀವನವು ನಿನ್ನೆ ಇಂದು - ನಾಳೆಯ ಗತಿ ಗಮನದ್ದಾಗಿದೆ. ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ - ಇಂದು ಮಾತ್ರವಿದ್ದು ನಿತ್ಯ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ, ಹೃದಯವಂತಿಕೆ ಇದ್ದರೆ ; ಜೀವಿತದಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಸಂಕುಚಿತತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಜೀವಿನ - ಜೀವಿತ ಹಗಲು - ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ ವಿಧಾನದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಶಯಗಳು ತುಂಬಾ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು 'ಜೀವಿತ' ಸಂಕೇತದ ಆಶಯಗಳೇ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಿವೆ. ನಾವು ಇಂದು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲೇ 'ಜೀವನ' ಮೌಲ್ಯವು ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಬಹುದು ನೂರಾರು ಸಹಸ್ರಾರು ಜಾತಿಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು. ರಾಜಕೀಯ

ದೊಂಬರಾಟಗಳು ನಾನಾ ಅನಾಚಾರಕೂಪಗಳ ಹೊಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಬದುಕು 'ಜೀವಿತ'ದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೩.೩.೭. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ್ವದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಮಾನವ (ನರ) ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮಾನವನಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಜೀವಿತದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವಿಮುಖನಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನರ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತ್ರವಿತ್ತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಅವನಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದಗಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಪ್ರಜ್ಞೋದಯವಾಗಿ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತನಾದ. ಆಗ ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಯ ಮಾನವನಾದ. ಹಾಡಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಾಗರಿಕನಾದ. ವೈವಸ್ವತ ಮನು ನಿರ್ದೇಶನದ ನಿಯಮಗಳ ಪರಿಪಾಲನೆಗೈದ. ವಿಶ್ವ ಮಾನವ ಆಲೋಚನೆ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಲೇ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಗೆ ಒಳಗಾದ. ಮೃತ್ಯು ತತ್ವೋಪಾಸಕನಾದ. ಕತ್ತಲು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಇಷ್ಟವಾಯಿತು. ಕತ್ತಲನ್ನು ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದ. ಅಂದು ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಮಾನವ ಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಅದೇ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ನರನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. 'ಬುದ್ಧಿಯೋಗಂ ದದಾಮಿ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯೋಗ ಮಾತ್ರ ಸಿಕ್ಕಿತೇ ಹೊರತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಯೋಗ ಅವನಿಗೆ ಈವರೆಗೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮತಿತಾರ್ಥ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. "ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ -ಪುಟ ೧೯೫

೨. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ

೩. "ಸರ್ವ ಕರ್ಮಾಖಿಲಂ ಪಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನೇ ಪರಿಸಪ್ತಮಾಸ್ಯತೇ" ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ವಾಕ್ಯದಂತೆ

೪. "ಶ್ರದ್ಧಯಾ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ" - ಗೀತೆ

೫. ಫಿಲೋಲಜಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಶಾಖೆ.

೬. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಶಂಬಾ ಚಿಂತನೆಗಳು - ಶಂಬಾ ಸುಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ - ಮ.ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ - ೧೯೯೮.
   ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು, ಪು ೮೦, ೮೧, ೮೨

೭. ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ : ಪುಟ ೮೪, ಮ.ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ - ೧೯೯೮

೮. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ : ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ.

೯. ಬುಧನ ಜಾತಕ, ಪುಟ ೧೬, ೧೭, ಸಂ.ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರು, ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಭಾಗ ೧೯೮೦

೧೦.ಉದ್ಧೃತ Loyis Dumont, Essays on Social Anthropology Faber and Faber ೧೯೬೩, Page ೫೬

೧೧. 'ಬುದನ ಜಾತಕ' ಪುಟ ೧೬ ೧.೧. ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಸನ ರಾಯಭಾಗ, (ಸಂ). ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸುರು ೧೯೮೦

೧೨. 'ಬುಧನ ಜಾತಕ', ಪು -೧೭ ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಭಾಗ, (ಸಂ).ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರು - ೧೯೮೦

೧೩. 'ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' ಅರಿಕೆ ಪುಟ XII

೧೪. ಸಂಕ್ರಮಣ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ, ಆಗಸ್ಟ್, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೬೭ ಹಾಗೂ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೬೮

೧೫. ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂಕ್ರಮಣ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆ - ನಾಲ್ಕು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗಸ್ಟ್ , ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ , ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೯೯ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೬೭ಅನಂತರ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೬೮ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ' ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯ ಲೇಖನ ನೋಡುವುದು.

೧೬. ರೂಸೋನ 'Social Contact' ಪುಸ್ತಕ.

೧೭. ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಜೀವನವು ವಿಶ್ವನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕಾಲತತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶ, ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ್ದರೂ ಅವನು ಎಲ್ಲೇ ಇರಲಿ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ ಸಮ್ಮುಖ ಅಥವಾ ಜೀವನ ಸಮ್ಮುಖ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಏಕರೂಪ ಕ್ರಿಯಾಚಾರಗಳು ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ನಾಗರೀಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ. ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮ್ಯಗಳ ಕ್ರೋಢೀಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗ್ರಾಸವಾಗಿದೆ.

೧೮. Nous ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರುವುದು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಮನುಜ / ಮಾನವನನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಬದ್ದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದ Nous ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

೧೯. 'ಬುಧನ ಜಾತಕ' : ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪುರಾವೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವರ ವಿಚಾರ ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

೨೦. 'ಬಿತ್ತದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' : ಅನ್ವೇಷಕ ಅರಿಕೆ -೧, ಪುಟ xiii, ೧೯೮೪

೨೧. ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿ, ಜಯಂತಿ, ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೫೮, ಸಂಪುಟ ೨೧, ಸಂಚಿಕೆ ೨

೨೨. ವಿಚಾರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಪರಿಚಯವಾದಾಗ ಈ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಲವು ಮೂಡಿದ್ದು ಚಂದ್ರಹಾಸನ ಬಾಲ್ಯ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನು

'ಪರಪುಟ್ಟ'ನಾದನು. 'ದೇಶಿಕ'ನಾದನು. ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾದಾಗ ದೇಶಿಕನೆಂದರೆ ನಾಡಿನವನು (Indegenous). ಚಂಪ್ರಹಾಸನು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನಾಥನಾದುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಅವರು ವಿಚಾರಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ದೇಶಿಕಾಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇಶಿಕ ಎಂಬ ಪದವು ಎರಡು ಕಡೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆರ್ಯ, ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎಳೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಆರ್ಯರು ಯಾರು? ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾರು? ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆ ಆರಂಭವಾದಾಗ ಅವರ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬ ಪುರಾವೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಸ್ಥಳಗಳ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗಿದ್ದ ಕಂನಾಡು ತುಂಗಭದ್ರಾ ತೀರಕ್ಕೆ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದಾಗ ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನರು ತಮ್ಮ (ಹಳೆಯ) ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಥರಾದರು, ದೇಶಿಕರಾದರು ಎನ್ನುವ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕಂನಾಡ ಗಡಿ ತುಂಗಭದ್ರಾ ತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಕಂನಾಡಿಗರು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊರಗಿನವರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂನಾಡಿಗರು ದೇಸಿಕರಾದರು ಅರ್ಥಾತ್ ಅನಾಥರಾದರು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ದೇಶಿಕ' ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಶಿಕ ಪದವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು (Toponomy) ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳು ಆಚಾರ - ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಈ ಹೊಸರೀತಿ ಅಥವಾ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವು ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿಷಯ ಅವರು 'ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು'ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ವಿಚಾರ, ಸಮರ್ಥನೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶೀಲನೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೨೩. ಆರು ಪ್ರಮುಖ ನೆಲೆಗಳು : ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತಿವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ನನ್ನ ಸಹಮತವಿದೆ.

೨೪. ಇಡೀ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ತೆಗದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುದೊಡ್ಡದಾಗುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೨೫. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ, ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡಕತೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ, ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ - ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೨೬. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ : ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಪುಟ ೧೦, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ, ೧೯೯೮

೨೭. ಕಂದಮಿಳರು : - ದ್ರಾವಿಡರನ್ನು ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರು ಕಂದಮಿಳರೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದಾಗ ತಮಿಳರೇ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತಮಿಳರು ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿದೆ ವೀರಹಟ್ಟಿಕಾರ ಸಾಧನೆಗಳ ಶ್ರೇಯವು ಮಧ್ಯಭಾರತ ನಿಕಟಕ್ಕಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಆದರೆ 'ದ್ರಾವಿಡರು' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ಈ ಸಂಗತಿ ತಮಿಳರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ತಮಿಳರು ಎಂದೂ ತುಂಗಭದ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದವರಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ, ಗುಜರಾತುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮಿಳರ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಣೆಯ ಶ್ರೇಯವು ದ್ರಾವಿಡರಿಗೆ (ತಮಿಳರಿಗೆ) ಸಲ್ಲಬಾರದು. ಅದು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದದ್ದು ಎಂಬ ಶಂಬಾ ಅವರ ತರ್ಕದಿಂದ 'ಕಂದಮಿಳರನ್ನು' ಶಂಬಾ ಅವರು ಉದ್ಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

೨೮. ಪ್ರೊ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಪುಟ ೫೫ ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೮

೨೯. ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ : ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಧಾರವಾಡ ಪುಟ ೩೨, ೧೯೫೨

೩೦. ನಾಗರಿ : ನಗರದ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವನು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಕೊಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ.

೩೧. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ -೧ ಪುಟ ೨೮೯

೩೨. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಪುಟ ೩೯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ೧೯೯೮

೩೩. ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡಕತೆ

೩೪. ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿ - ಜಯಂತಿ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೫೮ ಸಂಪುಟ ೨೧ ಸಂಚಿಕೆ -೨

೩೫. ಕರ್ನಾಟ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಪುಟ ೧೨, ೧೩

೩೬. ನೋಡಿ ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಪು ೧೮೪, ಪ್ರಕಾಶನ ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು ಧಾರವಾಡ ೧೯೪೭

೩೭. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು : ಲೇಖನ, ಶಂಬಾ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಪುಟ ೫೦ ೧೯೯೮, ಸಪ್ನ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ

೩೮. ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ : 'ಕೊನೆಯ ಮಾತು' ಪುಟ - ೧೭೨ - ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಭಾಗ : ೧೯೮೪

೩೯. ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ ಪುಟ ೯೩

೪೦. ------,, ------

೪೧. ವ್ಯಾಹೃತಿತ್ರಯಗಳು ಭೂಃ, ಭುವಃ ಸುವಃ.

The Oxford Book of English werse of Romatic poems, page 107. (1797-1837)

ಭಾಗ - ೪

ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿವಿನ ಆಕೃತಿಗಳು : ಅವು ರೂಪಗೊಂಡ ಬಗೆಗಳು

೪.೧. ನರ > ಸ್ವಾಯಂಭೂ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

೪.೨. ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ

೪.೩. ವಿಶ್ವ > ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರಿವಿನ ಆಕೃತಿಗಳು: ಅವು ರೂಪಗೊಂಡ ಬಗೆಗಳು

ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆಸಿದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಂತಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೈದಾಳುವಿಕೆಯ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ನಂತರ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಸುಳಿವುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಘಟ್ಟಗಳು ಕಾಲಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಘಟ್ಟ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು 'ಕಂನಾಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸ ಹೊರಟವರು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ 'ಕಂನಾಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಹೊಳಹುಗಳು ಕಂಡವು. ಅನಂತರ ಎಡಬಿಡದ ಅವರ ಅವಿರತ ಶ್ರಮದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಅನಂತರ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವತ್ತ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು 'ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ' ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಯಿತು. 'ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ'ಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯದಂತಹ ಮಹತ್ತರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರ ಮೂರನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಮೂರು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

೧. ನರ > ಸ್ವಯಂಭೂ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨. ಮನ > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ

೩. ವಿಶ್ವ > ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಋಷಿ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೂಲವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಖರತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಾನರನಿಂದ ನರನಾಗುವಾಗಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ನರನಿಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತ್ರವಿದ್ದ ಹಂತವಿದು. ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆ ನಿದ್ರೆ ಮತ್ತು ಮೈಥುನಗಳು ಪಶುಗಳಿಗೂ - ನರರಿಗೂ ಕೂಡಾ ಸಮಸಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ್ ತನ್ನ ವಿಕಾಸ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ವೆಲ್ಲಾಸನು ಹೇಳಿದ ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿ ಅಂದರೆ ವಾನರನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನಾಗದೆ 'ನರನಾಗುವ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿತ್ತು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬುದ್ಧಿಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ ಧರ್ಮ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂಬ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ತಲೆಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಂದರೆ ನೇತಾರರು ಬದುಕಿದಂತೆ ಬದುಕುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ನರನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಮೈವೆತ್ತಿತು. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅಂದು ಮನು> ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರು. ವಿಶ್ವನಿಯಮದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಮಾನವ ಒಳಗಾದನು. ಕಾಲನ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಾದನು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡೆದು ಬೆಳಕನ್ನು ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದನು. ಸೂರ್ಯ - ಇಂದ್ರ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಹಗಲನ್ನು ಬೆಳಕನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗೌರವಿಸತೊಡಗಿದನು. ಜೀವನದ ಜ್ವಾಜಲ್ಯಮಾನವಾಗಿರಲು ಸದಾ ಕಾಲವೂ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸಲು ಸಿದ್ಧನಾದನು. ಇದೊಂದು ಮಾನವ ವಿಕಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೇ ಸುವರ್ಣ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಮತ ವೈವಸ್ವತಃ ಸೂರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿಯ ವಿಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾಗಿದ್ದರು.

ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದಿನಗಳ ಕಾಲ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಲೈಂಗಿಕಾಸಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮೋಸ ವಂಚನೆ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ನೇತಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಕಪ್ಪು ಹಸ್ತವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಪ್ಪಾಗಿಸಿತು. ಇಡಿ ದೈವತಗಳಲ್ಲವೂ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತಗೊಂಡವು. ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಚಂದ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದ. ಕತ್ತಲೆಯ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಚಾಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿತು. ಇದರ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತವಾದ ನಾಗನನ್ನು ವೈವಸತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ತಂದಿ ಹಾಯಿಸಿದನು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾಗನ ಆರಾಧನೆ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳೆನಿಸಿಕೊಂಡ ವೇದ ವೇದಾಂಗ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಾಗನ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ನೇತಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಈ ನಾಗಾರಾಧನೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿತು. ಇಂತಹ ಕುತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಮಾನವ ಮತ್ತೆ ನರನಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ವಿಶ್ವದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಾದ ಈ ತಿರುವು ಮುದ್ರೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾವೆ ಸಿಗುವುದನ್ನು ವಿಶ್ವ - ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಚಾರಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೂರು ಅವತರಣಿಕೆಗಳ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗುವ ಈ ವಿಷಯ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲ ವಿಚಾರಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವರ ಸುಮಾರು ಆರೇಳು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸದೆ ಕೇವಲ ಅಂಶದ ಗ್ರಹಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಅವತರಣಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪.೧ ನರ - ಸ್ವಾಯಂಭು ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಎರಡು ಆಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಂತಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನರ - ಮಾನವ ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳು ಸಮಾನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿವಾದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ (Evolutionist) ಕೆಲವರು ರಚನಾವಾದಿಗಳಿದ್ದಾರೆ (Structulralists) ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಕ್ರಿಯವಾದಿಗಳು (Functionalist) ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ವಿಸರಣಾವಾದಿ (Diffusionists)ಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಚಾರ ಪಂಥಗಳಿಗೆ (School of Thought)ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಚಲನೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತಮ್ಮ ವಾದಗಳಿಗೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಂಥದವರಿಂದಲೂ ಶಂಬಾ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಿಸರಣಾವಾದದ ಗುಂಪಿಗೆ (Differsionists) ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಟೈಲರ್ ಮಲಿನೋವಾಸ್ಕಿ, ಕ್ರೋಬರ್ ಮತ್ತು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮುಂತಾದವರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಶಂಬಾ ಅವರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್‌ಡಾರ್ವಿನ್ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೈವಿಕ ನಿಯಮಗಳು ಇವನಿಗೂ

ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿದೇಹಗಳು ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಇವನ ವಾದ. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಅವರ ನರ - ಮಾನವ ವಿಚಾರಗಳ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದವು. ಇದರ ಮೇಲಿಂದಲೇ ಶಂಬಾ ಅವರು ನರ - ಮಾನವನ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮಾನವ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರು.

ಡಾರ್ವಿನ್ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಾಣ ದೇಹಗಳ ವಿಕಾಸದ ೪ ಅಂಶಗಳು

ಡಾರ್ವಿನ್ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೇಹಗಳ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

೧. ಸ್ಪೀಸಿಗಳ ಹುಟ್ಟು

೨. ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಹೋರಾಟ

೩. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಯ್ಕೆ

೪. ಪ್ರಬಲರ ಉಳಿಕೆ

ಈ ವಾದದಂತೆ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಬಲವಾದ ತಮ್ಮ ಪೀಳಿಗೆಯ ಉಳಿವಿಕೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬದುಕಿ ಉಳಿದವು. ಉಳಿದವು ನಾಶವಾದವು. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯಲು ಅವುಗಳು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಅವುಗಳ ದೇಹ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಉಳಿಯಲು ಬಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣವು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದು ಅವು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲದ ಸಂತತಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯೇ ಆದವು ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ವಾದದಂತೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ವಾನರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅದರಿಂದ ನರನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾಯಿತು. ವಾನರನಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಚೇತನವಿದೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ. ನರನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ. ಚಿತ್ತ ವಾತಳಿಯಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಾನರನೆಂಬುವನು ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನಾಗದೆ ವಾನರನಿಂದ ನರನಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಶಂಬಾ ಈ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾನರ - ಮಾನವನೆಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾನರ - ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನಾಗದೆ ನರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಾನರ -ನರ ಮಾನವನಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಶಂಬಾ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಈ ವಿಚಾರವು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಇದು ಮಾನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ Missing Link 'ಹಿಸ್ಸದ ಕೊಂಡಿ'ಯ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹತ್ವಸಿಕ್ಕಿತು. ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದು ವಾನರನಾಗಿ ನರನಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮಾನವನಾದನು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀನ ಮಾನವತಾರಹಿತ ಪ್ರಾಣಿಯೆಂದು

ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ಬಂದನೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಹೋರಾತ್ರಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವನಂತಹ ವಾನರ 'Man like Ape' ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಮಾನವ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಾಣಿ ಯಾವುದು ? ಎಲ್ಲಿತ್ತು ? ಅದರ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಗದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಎಂಬ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉತ್ತರ ಕಾಣದೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ?

ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಾಣಿ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ನರನೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ನರನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ನರನೇ ಮನಸ್ಸು ಬದಲುಗೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಮನುಜನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವೆಲಾಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬ ನರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾನವ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಗುರುತಿಸುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದೆ. ಇದು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಅದು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತಹ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದದ್ದು (Inner Goading). ನರನಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ ಧರ್ಮವಿದೆ. ಚಿತ್ರ ಚೈತನ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ನರನಲ್ಲಿ ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ಮನೋ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಗಳು ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳು ಅವನ ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲವೂ ನರಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಅವನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎರಡು ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವನ ಧರ್ಮವು (Religon) ಜೀವಾತ್ಮವಾದದ್ದು (Animistic). ಅವನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ದೇಹ ದಂಡನೆ (ತಪಸ್ಸು, ಯೋಗ) ; ಸ್ವರ್ಗದ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ದೇಹ ಸುಖದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನರನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡನೆಯ (ಪ್ರಾಣ) ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೇಲೆ ಏರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ನರನನ್ನು ಮಾನವನಿಂದ ದೂರವಿಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಹಂತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ನರ ಶಬ್ದದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನೃ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ 'ನಾ' ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೋಜಿನ ಮಾತೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದಮೂಲದಿಂದ ಕಂಡರೆ ನಾ - ಕ ಮತ್ತು ನರ -ಕ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ; ಆಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನಾಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಸ್ಥಾನ 'ನರಕ' ಸಾಮೂಹಿಕ ಅನುಭವದ ಸ್ಥಾನ ('ನರಃ' ಇದು ನಾ ರೂಪದ ಬಹುವಚನ !) 'ನರ' ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲದ್ದೇ ? ನರಳು, ನರ (ನಾಡಿ, ಸೆರೆ) ನಾರು ಇವು ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆಯ ಶಬ್ದಗಳು, ನರ (ನಾಡಿ) ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಅದೇ ಅರ್ಥದ Nervus ಎಂಬ ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಮೂಲದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ 'Nerve'ನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ. 'ನರ' ಎಂದರೆ ನರಗಳ ಬಲದಿಂದ, ಅವುಗಳ ಹಿಗ್ಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರತನಾಗಿ ಜೀವಿಸುವ ಪಶು. ಅವನು ಅವನಲ್ಲ, ಆಹಾರ ಭಯ ಮೈಥುನ ಇವು ನರರಿಗೂ ಪಶುಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವೆಂದ ಹೇಳುವ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ಮಾನವ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು (ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗದ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದ ಕಾಡು ಮಾನವ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯವೇನೆಂದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಂತಃಕರಣ Intution- inspiriation ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸ್ವತಂತ್ರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒದಗುವ ಮುನ್ನ ಮಾನವನಿದ್ದ ಒಂದು ಹಂತ. ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ಏರಿಸ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ವಾನರ - ನರ - ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯದ ಪಾತಳಿಯ ಪ್ರಪಂಚ ನಿಖರವಾಗಿಯೇ ನೆಲೆ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ.

ಶಂಬಾ ಅವರ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ. ಸಫೀರ್ ಎಂಬ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವಿಷಯವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅವು ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿ (Linguistic form and cultural form) ಭಾಷೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಆಕೃತಿಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗುತ್ತದೆ (Ethnic). ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಐಂದ್ರಿಕತೆಯ ಪಾತಳಿಯ ಹೊರಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಜನರು ನೆಲಸಿದ್ದರೂ ತಾವು ಇಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರಬಹುದು. ಕ್ರೋಬರ್ ಹೇಳುವಂತೆ (೧೯೫೨) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯ (Super organic) ಆಚಿನದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯ ಪರಿಸರ - Race - ಕಾರಣವಲ್ಲವೆಂಬುದು ಜೋಶಿಯವರವಾದ. ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನೆಲಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಆಕಾರ, ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವಸ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಾಲತತ್ವದ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಚಕ್ರಾಕೃತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನರನಿಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ವಶಃ ನಿಜವಾದ ನಾಳೆ ಎಂಬುದು ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ತಂತ್ರ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಸಿರರ್‌ರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ 'ವಾನರ' 'ನರ'ನಾಗುವನೇ ಹೊರತು 'ಮಾನವ'ನಾಗಲಾರ. ವಾನರ - ನರ - ಮಾ-ನವನಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಶಾಬ್ದಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದರೂ Man like Ape ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನರ ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಜೀವಿತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಜೀವನವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಬಾಳುವೆ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತವೆಂದು ಎರಡು ಆಯ್ಕೆಗಳನ್ನಿಟ್ಟರೆ ನರನಾದವನು ಮೊದಲು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವನ್ನೇ ಹೊರತು ಯುಕ್ತವನ್ನಲ್ಲ. ಈ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಚಟ ನರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಮಾನವನಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಿಂತ ಯುಕ್ತವೇ ಸೂಕ್ತ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುವುದು. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಆಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಪವಾದವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಯಿ ಎಂದು ಬಗೆದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ 'ನರರ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಿವೇಕ ಮತ್ತು ಅಭಾವದ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಾಳುವೆಗಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಬಾಳುವೆಗಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ

ಮೋಕ್ಷ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಪುರುಷಾರ್ಥ ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಳೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲ. ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗದ ಚಕ್ರನೇಮಿ ಕ್ರಮದ ಕಾಲಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಳೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲದಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಚಕ್ರ ವೃತ್ತಾಕೃತಿ (೦) ಇದರಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆಯೇ ಇಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯು ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. 'ನರ' ರುಗಳ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ನಾಳೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಚೇತನ - ಚಿತ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ತನ್ಮಯಾದಿಗಳಿಂದ ಮೈಮರೆಯುವ ತಂತ್ರಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನರರು ನಂಬಿಗೆಯನ್ನಿಡುತ್ತಾರೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ 'ಪ್ರಜ್ಞಾ' ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಬದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ನರ ಧರ್ಮವೇ ಮನುಜ > ಮಾನವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಹಗಲನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನರಧರ್ಮ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ವಾನರ - 'ನರ' ಬಳಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಡನೆ ಬದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಉದಯದ ತರುವಾಯ ಮನುಜ : ಮಾನವ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಈ ಪಾತಳಿಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳೇ (Technical terms) ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಎಂಬದೆ ವಾ - 'ನರ' ಈ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವು ನರ ಈ ಸಂಕೇತದ ಮಾನ - ದಂಡದಿಂದ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದೆ. ನರ ಮತ್ತು ವಾ - ನರ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಮರುತ (ಮಾರುತಿ) ವರ್ಗವನ್ನೂ 'ನರಾಃ ಮತಾನಸಃ ಮರ್ಯಾಃ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಪಿ (ಮಕುಟ) ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಲಾಂಗುಲ - ನರ (ಳ) ಸೃಜನೇಂದ್ರಿಯದ ಪ್ರಾಣಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರುತವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮರುತವನ್ನು ಅಂದರೆ 'ಕಪಿ'ಯನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ವೃಷಾ (ವರ್ಷsಮಿತ್ಯಃ ವೃಷಣ ರೂಪಃ) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದುದು ನಿಷ್ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

'ನರ' ನು 'ವಾನ' ರ ಬಂಧು. ಪ್ರಾಣ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾನರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಕಾಣಬಹುದು. ನರಃ ವಾನರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾನವರ ಆಪ್ತನೂ ಆಗಿರುವನು. ನರನೇ ಪ್ರಜ್ಞೋದಯವಾದ ಬಳಿಕ ಮನುಜಃ ಮಾನವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಮನುಜ ವರ್ಗವು ನರನೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯ. ಶಂಬಾ ಅವರ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವೆಲ್ಲಾಸನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದ ವಾದವೇ ಸಮರ್ಪಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರಕ್ಕು ಹಿಂದೆ ಅಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಕಾಸ ತತ್ವದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಮಾನವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಾನರ - ನರ ವರ್ಗದ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವು ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಇದ್ದಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಶೃಂಗಿ - ಮುನಿ. ಸುಮೇರಿನ ಕಡೆಯ ಎಂಕಿಡು ಅದಿ ನರವರ್ಗದ ಸೂಚಕ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಪೂಜಕರ 'ತನೂ ನಪಾತ್ ' (ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ ತನ್ನ ತಾನೇ ಜನಿಸುವನು) ಅಥವಾ 'ಅಪಾಂ ನಪಾತ್' (ನೀರೆಯ ಉಡಿಯೊಳಗಿನ ಮಗು ದೇವತಾ ಉಪಾಸನಾ ಪರಂಪರೆಯ .....) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದು ಭಾಷಾ ಪೂರ್ವ ಜೀವನವೆಂದು ಹೇಳುವುದುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ನಡೆವಳಿ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. 'ಅಪಾಂ ನಪ್ತ' (ನೀರೆಯ ಗರ್ಭಸ್ಥ ಶಿಶು) ಎಂದರೆ ಇವನೇ 'ಭಗ'ವಂತ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ (ಗರ್ಭ ಗುಡಿಯ ಕತ್ತಲೆಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ) ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ವಿವಸ್ವನ್ (ಮನು) ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಂತಿರುವ 'ಭಗವತ್ ' ಗೀತೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾದ ಕೃಷ್ಣ ವಿಷ್ಣು, ಉಪಾಸಕರ ದೈವತಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಪಾಂ ನಪ್ತ' (ನೀರೆಯ ಗರ್ಭಸ್ಥ ಶಿಶು) ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ತನೂ ನಪಾತ್ (ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ ತಾನೇ ಜನಿಸುವವನು) ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ನಾಮಾಂಕಿತಗಳಿಂದ ನಿಂತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸ್ವಾಯಂಭೂ> ಸ್ವಾಯಂಭುವ ನಾಮಾಂತರದ ಮನು ಮೊಗವಾಡದ ನರ (ಳ) ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ತೆರನಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುರಾತನರೇ ವಿವಸ್ವಂತನ - ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹೋರಾಟ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಜೀವನದಾರ್ಶನಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಇಂದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿರುವ ವೇದ, ವೇದಾಂತಗಳು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಳೆ ಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧]

ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸ್ವೋಪಜ್ಞಃ ಮನಃಶಕ್ತಿ (Novs mind) ಇದು ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವವರೆಗೆ ಈ ಮನುಜನು ತಾನು ಫಕ್ತ ದೇಹಿ' ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾರನು ದೇಹ (ಸ್ಥಲ) ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ ಚೇತನ (ಕಾಲ) ಇವೆರಡರ ಆಚೆಗಿನ ಪಾತಳಿಯ ಪ್ರಜ್ಞಾ : ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತ 'ಮನುಜನು' ನಾನು ಎಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿರುವವರ ನರ (ಳ) ಧರ್ಮಿಗಳು. ದೇಹ ಧರ್ಮಿಗಳೇ ಆಗಿ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗುಗೊಳ್ಳಲಾರರು-

ಎಂದು ಬಗೆದು ನರ (ಳ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೇತಾರರಾದ ವಸಿಷ್ಠ ವ್ಯಾಸ ವಾಲ್ಮೀಕಿಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾ ನೇತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಚಕ್ಷು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪತಾಳುವ ಹುನ್ನಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ಥಲ (ದೇಹ) ಮತ್ತು ಕಾಲ (ಪ್ರಾಣಲಿಂಗ) ಈ ವಿಭಾಗದ್ವಯದ ವೃತ್ತಾಕೃತಿಯ (೦) ಕಾಲ ಶಕ್ತಿಯ ಕತ್ತಲೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ಅಪಾಂ ನಪ್ಪ (ನೀರೆಯ ಗರ್ಭಸ್ಥ ಶಿಶು) ತನೂ ನಪಾತ್ (ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ ತನ್ನ ತಾನೇ ಜನಿಸುವವನು) ಇಂತಹ ಸ್ವಾಯಂಭೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಿ ಜೀವನ ಪ್ರಚೋದಕ ಇಂದ್ರಿಯ ಪಾತಳಿಯ ದೇವತಾ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಈ ದಿವ್ಯಾಕ್ಷಿ, ದಿವ್ಯ ಭಿಕ್ಷು ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಂತ ಮಹಂತರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯರಾಗತೊಡಗುವಾಗ ವೈವಸ್ವತ ಮಾನವ ಧರ್ಮವು ಕುಸಿದು ಬೀಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಚೇತನ ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚೇತನ ಪೂಜ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದ ಸ್ವಯಂಭೂ ನರ(ಳ) ಪಂಥಗಳು ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದವು.

ನರ ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನರ(ಳ)ನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಭಗವತ್ ಗೀತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನರ (ಳ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೇತಾರರು ಯತಿಃ ಮುನಿಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ಪರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯವರು. ದಿವ್ಯ ಚಕ್ಷು ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗಿದ್ದವರು. ಇವರು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದು ಶ್ರದ್ಧಾಯಾ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಮ್ (ಗುರು ದೇವರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೇಯನ್ನಿಟ್ಟು, ಶರಣ ದಾಸ ಭಾವದಿಂದ ಜೀವಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ) ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಉಪದೇಶವು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತೀರಾ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೊದಗುವುದು.

ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪು ಪಡೆದು ಪ್ರಚಾರಗೊಂಡ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ

ಅಪಾಂ ನಪ್ಪ (ನೀರೆಯ ಗರ್ಭಸ್ಥ ಶಿಶು) ಅಥವಾ ತನೂ ನಪಾತ್ (ತನ್ನ ದೇಹದಿಂದ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಜನಿಸುವವನು) ಇಂತಹ ಸ್ವಯಂಭೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಕವಾದವನು. ಮುಂದೆ ಅವನು ಕತ್ತಲೆಯ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದ. ವೈವಶ್ವತನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದ. ಯತಿ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಎಷ್ಟೇ ಹುನ್ನಾರ ನಡೆಸಿದರು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಎಡವಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ

ಯಾವಾಗಲೂ ನೆನಪಿಡಬೇಕಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಗತಿ ಎಂದಿದೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಏಕಮೇವ ಮಹತ್ವವಿದ್ದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯದೂ ಅಲ್ಲ. ಎಂಥಹ ಮಹಾಪುರುಷನೇ ಇರಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಸಮಾಜದ ಅಂಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುವುದು ತೀರಾ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಾದ್ರಿ ಮಹಾಪುರಷರನ್ನು ಸಮಾಜದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕಾಣುವ ದೃಷ್ಟಿಯು ಹೋಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ತಾವು ಭಿನ್ನರು - ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದೇವೆ - ಎಂಬ ಆದ್ಯತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮುಖವಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ.

ಸ್ವಾಯಂಭೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಧರ್ಮ ವೈವಸ್ವತನ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವದು ಶಂಬಾ ಅವರ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿ ಉಳಿದುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದುದೋ ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಕಾಡಿದೆ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯದ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ (ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯತೆ ದೊರಕಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತವು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಹೀಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ /ವರ್ಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜೀವನದ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮೋಕ್ಷಕಾಮಿ' ಮನೋಧರ್ಮ ಮತ್ತು 'ಜನಹಿತ ಕಾಮಿ' ಮನೋಧರ್ಮಗಳು ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪತನದ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಆತ್ಮನೋ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥ ಜಗದ್ಧಿತಾಯಾ ಚ' ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಉತ್ತರಾರ್ಧವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ''ಆತ್ಮಾರ್ಥೇ ಪೃಥಿವೀಂತ್ಯಜೇತ್ ' ಎಂಬ ಮಾತು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದ ಬದುಕನ್ನು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಮೂಡುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೇ ಎರಡು ಅನರ್ಥಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಉಂಟಾದ ವಿಘ್ನವಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು 'ತಾನುಂಟೋ ಮೂರು ಲೋಕ ಉಂಟೋ' ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥದ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ನರ - ಸ್ವಯಂಭು ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ನರ ಸ್ವಯಂಭೂ[೩] ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಮನುಷ್ಯ ನರತ್ವದಿಂದ ಮೇಲೇರಿ ಮಾನವನಾದನು. ಜೈವಿಕ ಉಳಿಗಾಲಕ್ಕಾಗಿ ನರತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ. ಅವು 'ವೇದ'ದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಅವನನ್ನು ನರ(ಳ) ಬೆಳಕಿನತ್ತ ಚೋದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನರತ್ವ ಅವನನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯತ್ತ ಎಳ್ಯುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಪೇಕ್ಷೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ನುಣುಪಾದ ಕಂಬವನ್ನು ಏರಲಾದವನಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ನರತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಜಾರುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿತವಾದ ಅನುಭವ ಅವನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಕಾಲ ವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಠಿಣ ಮಾರ್ಗದ ಅನುಸರಣೆಗಿಂತ ಕಾಲದ ಕೋಟಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಮತ್ತು ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಮಾನವ ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ನರತ್ವ ಎಳೆತ ತಾನೂ ಒಂದು ಧರ್ಮವೆಂದು ಸೋಗುಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳಕನ್ನು, ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸಂಕೇತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಇದು, ನೀರನ್ನು (ಇಂದ್ರಿಯ ಸ್ರಾವಕ) ಜನನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು, ಚಂದ್ರನನ್ನು, ಸರ್ಪವನ್ನು ಆರಾಧ್ಯ ಸಂಕೇತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕೋಟಲೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂತಹ ಕತ್ತಲೆಯ ಉಪಾಸನೆ ಅವರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಇತರರಿಗೂ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಮೃತ ಇದನ್ನು ಕುಡಿದವನಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೋಸದ ಕರೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಮರ್ಪಣ ಪೂರ್ವಕವಾದ (ತನ್ನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಹಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ) ಭಕ್ತಿಪಂಥ, ವಾಮಾಚಾರ ಪಂಥಗಳಾಗಿ. ಎಲ್ಲ ಕಾಟಗಳ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಜೀವನವನ್ನೇ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ತ್ಯಜಿಸುವ ತರಬೇತಿ ವಿಧಾನಗಳಾದ ಯೋಗಪಂಥಗಳು - ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವು ತಿರುವು ಮುರುವು ಮಾಡಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪವಾಸವಿಡುವ ಸಂನ್ಯಾಸ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬಹುದು. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ ಜೀವನ, ಜವಬ್ದಾರಿಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖತೆಯಾಗಿದೆ. ಅತಿರೇಖವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ವೈಶ್ವಾನರತ್ವದ ನಿರಾಕರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು negation.

ಈ ನಕಾರಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳು ಸೆಳೆತಗಳೂ ಸ್ವಯಂ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತರು. ಈಗಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ಬಲವಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಹುದು. ದಿವಾಸಮಯ (ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆರಾಧಕ) ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿ ಸಮಯ (ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ನಿರಾಕರಣೆ)ಗಳಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ತರದ ರಾಜಿ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದವೇ ಆದರೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಈ ತಂತ್ರ ಗೆದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸೂರ್ಯನೇ ಚಂದ್ರ. ನೀರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯನೇ ಹಾವು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತದ್ವಿರುದ್ಧ ಸಮಯದವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ನರಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರು ಅವರ ದೈವತ ಪ್ರತಿಮೆ ಮತ್ತು ಪದಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಪುನಾರಚನೆಯ ಯತ್ನಗಳನ್ನು ಒಂದು ನಿಲುಗಡೆಗೆ ತಂದಿದೆ.

ಪ್ರಜ್ಞಾನುಯಾಯಿಯಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮನುವಿನ ಧರ್ಮವೆಂದು, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವನು ಪುರಾಣ ಪುರುಷ ವೈವಸ್ವತ (ವಿವಸ್ವಾನ್ = ಸೂರ್ಯ ಮನುವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆ ಮನುವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಚಂದ್ರಾರಾಧಕ ರಾತ್ರಿ ಸಮಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸ್ವಯಂಭುವ (ಕಾಯನ ಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದ) ಮನುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರೆಂದೂ[೩] ಶಂಬಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಕ್ಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವರ 'ಬುಧನ ಜಾತಕ' ಮಹತ್ವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಗೌಣವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಆಟಾಟೋಪಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗಿರುವ ಅಂತರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾನವನಿಂದ ಒಡಗೂಡಿದ್ದಾದರೆ, ಬುದ್ಧಿ ನರನಿಂದ ಒಡಗೂಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರಹುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉದಯ ಮುಂಚಿನದ್ದೇ ಆಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದೇ ಅವನನ್ನು ನರತ್ವದಿಂದ ಮನುಷ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದ್ದು. ಅದೇ ಹೆಚ್ಚು ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು ಬುದ್ಧಿ (ಬುದ್ಧಿ = reason, Interllgence) ಅನಂತರದ್ದು, ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕೆಲ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಮಾನವನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆದಿಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೊರೆದು ರಾತ್ರಿ, ಚಂದ್ರ, ಕೃಷ್ಣ, ನಾಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಪ್ರತೀಯಮಾನವಾದ ಅಂಧಕಾರದ ನರತ್ವ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಜಾರಿದ್ದೆ ಅವನ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪುನಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾಗ ಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಅವರ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಾಳಿದ ನಿಲುವು ಸ್ವಯಂಭೂ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳು ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಜೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾನರನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಮಾನವನೆಂಬುವನ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಡುವೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕೊಂಡಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ವೆಲಾಸ್‌ನ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಶಂಬಾ ಅವರು ಆ ಸಿಕ್ಕದ ಕೊಂಡಿ (Missing link) 'ನರ'ನೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ನರನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡನು. ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೋದಯವಾಗುತ್ತಲೇ ಮಾನವನೆಂದುಕೊಂಡು ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನರನ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ನರ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವಯಂಭೂ ಮೂಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲವಕಾಶವಾಗದೇ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ (ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು) ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದೇ ನರ - ಸ್ವಯಂಭೂ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿ ರೂಪತಾಳಿತು.

೪.೨. ಮನು - ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಾನವ ಜೀವನ ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಟೊಳ್ಳು ಗಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನು - ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದು. ವೈವಸ್ವತ ಮನು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಮಾನವ ಧರ್ಮವು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಫಲಿತಾಂಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರ "ವೈವಸ್ವತ ಮನಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ" ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದಿತು. ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಈ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಭವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಆಕರ್ಷಕವೆನಿಸಿದರೂ, ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೇವಲ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಿರಲಾರದು ಎಂಬ ಸಂಶಯದಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದರ ಅನ್ವಯಿಕತೆ - ಅನಾನ್ವಯಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡಿ ಕೆಲವು ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡರು. ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು ಮಾನವ ವಿಕಾಸ ತತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮಾನವ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದೊಡನೆ ಮನು > ಮಾನವಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದರು. ಇದರ ಹೋಲಿಕೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದರು. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೌತುಕವನ್ನು ಕೆಣಕಿದವು. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ನಾಗಃ ಲಿಂಗ, ನಾಗ - ಚಂದ್ರ ಈ ಪಡೆನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮವು ಶಂಬಾ ಅವರ ಕಣ್ಣಳತೆಗೆ ಒದಗಿತು. ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸ ಆಯಾಮದ ಸ್ವರೂಪ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶೇಷ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದು ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡದ್ದು 'ಕಂನಾಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ

" 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' (೧೯೬೦) ದಿಂದ ತೊಡಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ನನ್ನನ್ನು "ಬತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ" ಈ ಪ್ರಕಟಣೆಯವರೆಗೆ (೧೯೮೪) ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಪಲ್ಲಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಇದಾಗಿದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಗೆ 'ಮಾನವಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು : ಮನು > ಮಾನವ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ! ಆದರೆ ಡಾ|| ಅಂಬೇಡ್ಕರರಂತಹ ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ತಂತ್ರದ 'ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರ'ವೂ ಒಂದು ಇದ್ದುದರಿಂದ 'ಮನು>ಮಾನವ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ' ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ - ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ತುಂಬಾ ಆತಂಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು."[೪]

ಅವರ ಈ ಅನವರತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾದ 'ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅದರ ರೂಪುರೇಷೆಗಳು. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು (ಜಾಗತಿಕಳ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸ್ತರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ) ಅದರ ಆಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ಸ್ವಯಂಭು ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಜೈವಿಕವಾಗಿ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕರಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದೊಡನೆ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಅದರ ತರುವಾಯದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರದಂತೆ ವಿಪುಲ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆದ್ಯಂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಇದರ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅವತರಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವ ಧರ್ಮ[೫] (ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ಸ್ವರೂಪ

ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಎಂದೊಡನೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸತ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ ಪದವಾಗಿದೆ. 'ಧರ್ಮ' ಪದವು 'ಧೃ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವಿನಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಧರಿಸುವ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಧರ್ಮ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಧರ್ಮವು ಮಾನವನನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯಡೆಗೆ ತಳ್ಳುವ ಆಂತರೀಕ ಪ್ರಚೋದನೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಅರ್ಥ ಗೌರವದಿಂದ ತುಂಬಿರುವ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'Religion' ಎಂಬುದು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ ನೀಡಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ 'Culture' (ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವ) ಎಂಬ ಪದವು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗುವುದೆಂಬುದನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮತ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮತಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ತತ್ವ, ಆಚರಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವಾವುದರ ನಿರ್ಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ *ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಮಾನವ ಧರ್ಮದಂತೆ ಬಾಳುವವರು ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವಂತವರು. ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವವರು. ಅವರ ನಡೆ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಸಂಗತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಸಂಗತಿಯಿರುವ ಜೀವನವು ಸಹಕಾರ - ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಸಮತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ದೇಶಾತೀತವಾದಂತಹ ಮತ್ತು ಕಾಲಾತೀತವಾದಂತಹ ನೈತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ದೇಶ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಾಲಬದ್ಧತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ವಿಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಮಾನವ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಲಾರದು.

೩. ಸಮಷ್ಟಿ : ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗೆ ಮಾನವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕು; ಸಮಾಜಕ್ಕು ನೇರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಿನ್ನೆ - ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆಗಳೆಂಬ ಅರಿವು ಅದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಿವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಿಸಿದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ರೂಪು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಮಾನವನಿಗೆ ನಿನ್ನೆ - ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಏಕಮೇವ ಸಾಧನವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು 'ಮಾನವ ಧರ್ಮದ' ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಭಾಷೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ ಭಾಷೆಯ ಬಳಕೆಗೆ ಇಬ್ಬರ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪರಸ್ಪರರ ಭಾವನೆಗೂ ಭಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಸಂಪರ್ಕಗೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆಯ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದ ಜೀವನ ರೀತಿಯ ಮಾನವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಗಳು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ತೊರೆದು ನಿಲ್ಲುವುದು ಅಥವಾ ವಿರಕ್ತವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಇವ್ಯಾವುವೂ ಈ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ತೊರೆದು ಅಡವಿ ಸೇರಿ 'ಮುನಿ'ಯಾಗುವುದು ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಸಂಗತವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಮಹತ್ತರ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಧರ್ಮ ಮೋಕ್ಷಕಾಮಿಯಾದಲ್ಲಿ. ಸಾವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೪. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಶಕ್ತಿಯಾದೊಡನೆ ಬದ್ಧ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಚೋದನೆಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಜೀವನ ವಿಶ್ವಸ್ಥ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಈ ಮಾನವ ಧರ್ಮ. ಅನವಶ್ಯಕ ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರವಾಗಲೀ ಈ ಎರಡು ಮಾನವ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅತಿ ದೂರವಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು.

ಮನು - ಮಾನವನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪುರಾವೆಗಳು

ಭಾರತ ಮತ್ತೀ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಮನು ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಕಾಶದ ಸಂಕೇತವಾದ ವೈವಸ್ವತ ಮನುವನ್ನು ಮಾನವ ಧರ್ಮದವರು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ಮಾನವನ ಧರ್ಮವು ಇಂದು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿಸುವ ಮತಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಅಟ್ಟಹಾಸ ಮಾಡುತ್ತಲಿವೆ, ಈ ಅಟ್ಟ ಹಾಸ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಇದು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಬೇಕು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ಧರ್ಮ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯ ಅಭಾವದ ದಿನಗಳಾದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದೆ. ವೇದಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನೈಷ್ಠಿಕ ನಿತ್ಯಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.[೬] ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರವಾಗುವ 'ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರೇ' ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಪುರಾವೆ. ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರೇ ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಂತ್ರವು ನಿತ್ಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಾಡಿಕೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು.

(ಎ) ಕರ್ನಾಟ - ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾರವರೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಠವು ಹೀಗಿದೆ. "ಗೋದಾವರ್ಯಾ ದಕ್ಷಿಣೇ ತೀರೇ ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರೇ" ತಾವು ವಿವಾಹಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಇಂದು ಜರುಗಿಸಲಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಈ ಮಂತ್ರವು ಮನು> ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ.

(೨.) ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾಠವು "ಮೇರೋಃ' ದಕ್ಷಿಣ ಪಾರ್ಶ್ವೇ" ಎಂಬ ಭೌಗೋಲಿಕ ಉಲ್ಲೇಖವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

(೩) ಗುಜರಾಥ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವವರು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಉಲ್ಲೇಖದೊಂದಿಗೆ ಮಂತ್ರ ಪಾಠವನ್ನು ಪಠಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ.

(೪) ಹಾಗೆಯೇ ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲಜನರು ಶ್ರೀಶೈಲಗಿರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದೊಡನೆ ಮಂತ್ರಪಾಠದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(೫) ಇನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ "ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರೇ ಕಲಿಯುಗೇ ಪ್ರಥಮಪಾದೇ .... ಶ್ರೀಶೈಲ ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಗ್ಭಾಗೇ' ಎನ್ನುವ ಮಂತ್ರ ಪಾಠವಿದೆ.

- ೨. ಪ್ರಚಲಿತ ವೇದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಿರುವ ನಿರಗ್ನಿ (ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿಯ ಆರಾಧಕರು, ಅನೀಂದ್ರರು, ಇಂದ್ರ (ಸೂರ್ಯ)ನ ಶತೃಗಳು, ಅಸು (ಪ್ರಾಣ)ದೇವರ ಆರಾಧಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥವರ ವಿರೋಧದಿಂದ ಮನು >ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಸೌರಮನುವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿ ಚಾಂದ್ರ ಮನು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವಯಂಭೂ > ಸ್ವಯಂಭುವ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ವೈವಸ್ವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭುವ (ಚಾಂದ್ರ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧರ್ಮ ಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ಯ ಮನು ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಭೂ ಮನು ಇವರ ಅನುಕ್ರಮವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಕೈಚಳಕವು ಬಯಲಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದಿನ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಎಂತೋ ವಿವಸ್ವತ, ವೈವಸ್ವತ, ಹೆಸರು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಭೂ > ಸ್ವಯಂಭುವನ ಹೆಸರೇ ಇಲ್ಲ.

- ೩. 'ವಿಷ್ಣು ರಾಜ್ಞಯಾ' ಹೇಳಲಾಗುವ ಈ ಮಹಾ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಶ್ವೇತ ವರಾಹ > ವಾರಾಹ ಕಲ್ಪ' ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅರ್ಥವೂ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ವೇತ ಸಂಕೇತದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥವೇನು ? 'ನಾರ' ಅಯನ ಭಕ್ತ 'ನಾರ'ದನು ನಾರಾಯಣನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ 'ಶ್ವೇತ' ದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಹೋದನು ಎಂಬ ಪವಾಡ[೭] ಕಥೆಯೊಂದಿದೆ. ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಶಯನ ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವರಾಹ ದೇವರು ಉಂಟು ಈ ವಿಷ್ಣು ಆದಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವಿವಸ್ವತ > ವೈವಸ್ವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಹಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ವೈವಸ್ವತನಿಗೆ ಯೋಗ ಬೋಧಿಸಿದನು' ಎಂಬ ವರ್ಣನೆಯ ಗೀತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಸ್ವಯಂಭು ಮನುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಂತೆ ಶ್ವೇತ ವರಾಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿವೆ. ಮನ್ವಂತರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಲ್ಪ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ರೂಢಿಗೆ, ಬಂದುದುಂಟು. ಇಂದಿನ ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ

(X- ೧೧೪) ಇದು ಚಾಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಲಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವೈರ ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೪. ಪ್ರಚಲಿತ ವೇದಕ್ಕೆ ವೇದ (ಜ್ಞಾನ) ಎಂದಿರುವ ಹೆಸರು ಮೋಸದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಅತೀಂದ್ರಿಯದ ವೇದ 'ಅಸುತೃಪದ', ಅಸು = ಪ್ರಾಣೋಪಾಸಕದ ವೇದ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಅಗ್ರ ಪಟ್ಟವಿದೆ ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಸಂಭ್ರಮ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಂಹಿತೆಯು ಇದಾಗಿದೆ. ವೇದದ ದೇವರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಮ್ಯಾಕ್ ಡೊನೆಲ್ಲನೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವನು 'ಇಂದ್ರನೇ ಈ ವೇದದ ಪ್ರಧಾನ ದೈವತ' ಇವನ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಇನ್ನುಳಿದ ಯಾವ ದೇವರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿದೆ ಇಂದ್ರನೇ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ದೇವನಾಗಿದ್ದನು. ಈ ಬಗೆಯಾದ ಭಾವನೆಗೆ ಇಂಬುಗೊಡುವ ಈ ಸಂಹಿತೆಯು ಮೋಸ ತರುತ್ತದೆ.

• ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಪ್ರಚಲಿತ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ತೇಜೋವರ್ಧಯಾಗಿದೆ ಅಹಿಃಜಿತ್ ಮತ್ತು ಅಹಿ ವೃತ್ರಹನ್ ಎಂಬ ಬಿರುದಿನ ಇಂದ್ರನು ಇರುವ ಈ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ 'ಅಹಿ ರ್ಬುಧ್ನ್ಯ' ಅಹಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ 'ಸರ್ಪರಾಜ್ಞಿ ಸೂರ್ಯೇವಾ' ಹೆಸರಿನ ದೇವತೆ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

• 'ಶಿಶ್ನೀದೇವಾಃ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶತ್ರು ಎಂಬ ಈ ಇಂದ್ರನು ಈ ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಪಾಲಾ ಎಂಬ ಕುಮಾರಿ, ತರುಣಿಯ ಗುಹ್ಯಾಂಗದ ರೋಗ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದನಂತೆ. ಇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವು ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ಸ್ವರ್ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನದು. ಆದರ್ಶ (Objective Reality) ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಯುವತಿಯರ ಗುಹ್ಯಾಂಗ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಔಷಧ ಲೇಪನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಅವಮೂಲ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

• ಅಂಭೃಣಿ ಎಂಬ ಹದಿ ಹರೆಯರ ಹೆಣ್ಣು ; ಮೈಯಲ್ಲಿ ಆವೇಶವಾಗಿ ಇವಳು ಆದಿಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ತಾನು ರುದ್ರಿಯ ಮರುತರ ಸಂಗಾತಿ ವಿಶ್ವದೇವರುಗಳ ಸಖಿ, ಆದಿತ್ಯರ ನಲ್ಲೆ ಎಂದೂ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ತಾನು ಭರ್ತೃವಾಗಿದ್ದೇನೆ; ನನ್ನಿಂದ ಅವನು ಪೋಷಿತನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

• ಪ್ರಚಲಿತ ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಮಿತ್ರನು ಎಂಬ ವಿಷ್ಣುವು ಇಂದ್ರನ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಶತ್ರುವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಮೋಸವು ಉಪೇಂದ್ರ ನೆಂಬ ವಿಷ್ಣುವು ಇಂದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

• 'ಇಂದ್ರಾಯ ಸವಿತ್ರೇ ಅಹಿಘ್ನೇ' ಈ ಸರ್ಪ ಹಂತಕನು ಇಂದ್ರನು ಸವಿತೃದೇವನ ಪರ್ಯಾಯ ರೂಪದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸವಿತು ; ಸೂರ್ಯನನ್ನು 'ಸಾವಿತ್ರಿ' ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ ಸವಿತೃನನ್ನು ಆದಿತ್ಯನೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿಯ ವಿಡಂಬನೆಯು ಇದೆ ಈ ಇಂದ್ರ

ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಲೈಂಗಿಕ ಸ್ವೈರ ಆಚಾರಕ್ಕೆ ಆತಂಕಕಾರಿ ಮನೋಭಾವ ಸೂಚಕ - ಅಹಿ ಹಂತಕ ಇಂದ್ರನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಭಗವತ್ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಾಂಶನೆಂಬ ಅರ್ಜುನನ ಪಾತ್ರದ ನೆಪದಿಂದ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಚಾಂದ್ರ (ನಾಗ : ಲಿಂಗ - ನಾಗ; ಚಂದ್ರ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸತಿ -ಪತಿ ಭಾವದ ವೇಷದಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿದೆ. ನಾಥ ಪಂಥೀಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ತೊರೆದು ಮುಕ್ತ ಸಂಗಿಗಳಾಗಿ ಅಲೆತ ನಂಗಾ (ನಾಗಾ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದುಂಟು.

೫. ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಡೆಕಾರ್ಟ್‌ನು ತನ್ನ ಸಂದೇಶದಿಂದ ಹೇಳಿದುದು ಇಷ್ಟೇ. 'ದೇವರನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ಕಪಟ ನಾಟಕ ಸೂತ್ರಧಾರಿ ವಂಚಕ ಅನೃತ ಸ್ವರೂಪಿ ಮೃತ್ಯು ತತ್ವವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ' ಈ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಂದಿನ ವೇದೋಪಜನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಅವೆಸ್ತಾಗಳ ಭಾಷೆ ಸಮಾನವಿದೆ ಎಂದು ತಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಸ್ತಾದಲ್ಲಿ 'ದೇವ' ಪದಕ್ಕೆ ದೆವ್ವ (Daemon) ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪಾರ್ಶಿಗಳು 'ದೇವ'ನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಈ ಎಚ್ಚರವು ಇನ್ನೂ ತಲೆ ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ವೇದದಲ್ಲಿ 'ದೇವ' ಪದವು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

೬. ಹೊಳೆ, ಪ್ರಕಾಶಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥದ 'ದಿವ್ ' ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ ಸಾಧಿತ ಸಂಕೇತವು 'ದೇವ' ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅರ್ಥವು ಆಂತರಿಕ ಅನುಭವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಒಳತಿಳಿವಿನ ಬೆಳಕು' ಇದನ್ನು ಪುರಾತನರು 'ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ' (Intuition) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಒಳಬೆಳಕು ; ಅಗ್ನಿ ! ಜಾತವೇದ ಜಾಗೃತವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಕತ್ತಲು ದೂರವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಉಂಟು. ಒಳ ಬೆಳಕಿಗೆ ಮನು ವೈವಸ್ವತ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉಂಟು.

ಭಾರತೀಯ ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ದೇವ ಪದವು ಸಂದಿಗ್ಧ ಅರ್ಥವು ಆಗತೊಡಗಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಅಂದಿನವರು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾದ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಹಗಲು - ಇರುಳಿನಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅತಃ ಸಂಗತಿಯುಕ್ತ ಅರ್ಥ, ವಿಚಾರವು ತತ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಸಂದೇಹ ರೂಪದ ಕತ್ತಲನ್ನು ತೊಲಗಿಸಬಲ್ಲ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರ ತತ್ವವು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರವು ಮಾನವ ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಈ ಅಥನಃ ವಿಚಾರವು ಹಾಸು - ಹೊಕ್ಕಿನಂತಿದೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ ; ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಬಾಳಿನೊಳಗಿನ ಅರ್ಥ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇದನಾ ಕ್ಷಮತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಡೆಕಾರ್ಟ್, ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಉಪಕರಣಗಳ ನೆರವು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಪುರಾತನರು ಈ ಜೀವನ - ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರಭೂತರಿರುವ ಸನಾತನ ತತ್ವವನ್ನು "ಋತು ಸ್ವರೂಪಿ ಸತ್ಯ" ಎಂದು ಕರೆದರು. 'ಧರ್ಮ' ಸಂಕೇತದ ಮೂಲದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ 'ಲೋಕವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುವ' ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ನಿಯಮವಿರುವುದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡರು. ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮ ಇತಿಹು !

ಧರ್ಮ ಈ ಸಂಕೇತವು ಋತು ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ಅರ್ವಾಚೀನವಾದುದು. ಋತು (ವಿಶ್ವ ನಿಯಮ)ವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅಥವಾ ಆಚರಿಸುವದು. ಆದರೆ 'ಋತು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ 'ವ್ರತ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯು ತಲೆ ಎತ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

(೭) ಆದಿತ್ಯರನ್ನು 'ಧೃತ ವ್ರತಾಃ' ಎಂದು ವೇದದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನಾಲಿಗೆಯು ಕುಲವನರಹುವುದು' ಎಂಬ ರಾಘವಾಂಕನ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಋತು ಸತ್ಯದ ಮಾನವ ಧರ್ಮವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ವ್ರತಾಚರಣ ರೂಪ ನರ(ಳ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು 'ಆದಿತ್ಯ' ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಡನೆ ಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾಗತೊಡಗಿದುದು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಯಲು ಮಾಡಬಹುದು. ಪುರಾತನ ದೇವರುಗಳ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಟ್ ವರುಣನಷ್ಟು ಪುರಾತನ ದೇವರು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರ ಈಗಾಗಲೇ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಋತು ಸತ್ಯದ ಸಂರಕ್ಷಕ ವರುಣನು' ಎಂಬುದು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಿತ್ತು. 'ಸತ್ಯನ್ನಾಸ್ತಿ ಪರೋಧರ್ಮ' ಸತ್ಯವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಧರ್ಮವು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. 'ದೇವ' ಎಂಬುವನು ಋತಃ ಸತ್ಯ ಸಂರಕ್ಷಕನು - ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಋತಃ ಸತ್ಯವು ದೇವರಿಗಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾಯಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆಯಿತು. 'ಋತದ - ವಿಶ್ವನಿಯಮದ - ಸಂರಕ್ಷಣನೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದೇವತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಆದ ಕಾರಣ ನಿಯತಿ ಕೃತ ನಿಯಮರಹಿತ ಸ್ವಯಂಭೂ ಎಂಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರೀ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಯಾದ ಅಸುರ ದೈತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯು ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾದುದು ಮತ್ತು ಪೂಜಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆ ಜನಾಂಗದ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ದೇವರುಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಟುಕಬಲ್ಲ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ದೇವರುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅ - ಗಮ್ಯ - ಗೂಢ, ಗುಹ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಆವೃತವಾದಂತಹ ಪವಾಡ ಚಮತ್ಕಾರ ಸ್ವರೂಪ ದೇವರ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕೆಲವರಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪದ ದೇವರ ಆರಾಧಕರಾಗಿರುವರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

- 'ಸೂರ್ಯೋ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬ ಈ ಅಂತರ್ವಿಸಂಗತ ಅರ್ಥದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬದಲು ಸೂರ್ಯ - ನಾರಾಯಣನ - ಅಗ್ನಿ ನಾರಾಯಣನ - ನಚಿಕೇತ ಅಗ್ನಿಯ ಆರಾಧಕರಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗದ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವ ಪರಂಪರೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿತು. ನಿಯತಿಕೃತ

ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಈ ಅಮುಂಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಿಯಮ : ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೮. ಮಾನವ ಜೀವನವು ಅಥವಾ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಧೀನವಿದೆ. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಿಯಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಉಂಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಒಂದು ಅಮೋಘ ಸೂತ್ರವು ಉಂಟೆಂಬುದು ಮೂಲ ಮಾನವ ನೆಲೆ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಇತಿಹಾಸ, ಕಾಲತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯವೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಬಾಳಿನೊಳಗಿನ ಅಂತಃ ಸಂಗತಿಗೆ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮಾನವ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಭಾಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕತ್ತಲೆ ಕವಿದಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮೈದೋರಿದ ಹಾಗೆ ಈ ಕತ್ತಲು ದೂರ ಸರಿಯತೊಡಗಿತು. ಮಾನವನ ಒಳ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಕತ್ತಲನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಸಾಧನವಾದ ಈ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು 'ಭಾಷೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಂದಿನವರಿಗೆ ಬಂದ ಬೆಳಕಿನ ಅನುಭವವು ಭಾಷೆ ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿ ನಿಂತಿದೆ. ಕತ್ತಲನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಕಾರಣವಿರುವ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಅಂದಿನ ಮಾನವನೂ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಭಾಷೆಯು ಇತಿಹಾಸದ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯಂತೆ ಇತಿಹಾಸ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೂ ಈ ಮಾನವನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಈ ಮಾನವನು ಕಾಲತತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾತನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಾನವನು ಕಾಲತತ್ವದ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕೂಸಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತನ್ನ ಅಂತರಂಗದ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗದ ಕತ್ತಲನ್ನು ಓಡಿಸಬಲ್ಲ ಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಮಾನವನನ್ನು ಮನು > ಮಾನವನನ್ನು ವೈವಸ್ವತ : ವಿವಸ್ವತ ಅಂಶ ಅಥವ ಸಂತಾನ ಎಂಬುದರೊಳಗಿನ ಅಂತರಂಗದ ಸಂಗತಿಯ ಮನೋಜ್ಞವಾದುದು ಆಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಕಾಲತತ್ವ ಹಾಗೂ ಕಾಲತತ್ವದ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾದ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವು ಸಾಧುವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ

೯. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪಶುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕಾಲತತ್ವವಿದೆ. ಈ ಕಾಲತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಆಕಾರ ಮತ್ತು ಮಾನವರನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕಾಲತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಆಕಾರ ಇವೆರಡು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಣವೂ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲತತ್ವ ಎಂದರೆ ಶುಭ್ರವಾದದ್ದು ಪ್ರಕಾಶರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು, ನಿನ್ನೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಭಾಗತ್ರಯದ ಈ ಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಿರುವ ಆಕಾಶ ತತ್ವದ 'ಪ್ರಕಾಶ' ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಕರೆವರು. ಪ್ರಕೃತ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಲ್ ' ಧಾತುವು ಆಖ್ಯಾತ ಸಾಧಿತವೆಂಬ ಚಲನ ಸಂಚಲನ ಸೂಚಕ ಕಾಲವು ಗತಿಯುಕ್ತ

ಇರುವುದು ನಿಜವಿದೆ. ಆದರೆ ಏನೆಲ್ಲ ಗತಿಗಳನ್ನು 'ಕಾಲ' ತತ್ವದ ಚಲನ ಎನ್ನಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಜಲ ಪ್ರವಾಹದ ಗತಿಯನ್ನು ಕಾಲಮಾಪನದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಳೆಯಲಾಗದು. ಕಾಲದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಸ್ಥೂಲವನ್ನು ಅಂದರೆ ದೇಹದ ಗತಿಯನ್ನು ಆಯುರ್ಮಾನವನ್ನು - ಉಸಿರಾಡಿಸುವ ಅವಧಿಯನ್ನು ಕಾಲ ಎನ್ನುವ ಅಸಮಂಜಸ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಜೀವನದ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ.

೧೦. ಸಮಂಜಸ ಮತ್ತು ಅಸಮಂಜಸ ಕಾಲ ಗತಿಗಳನ್ನು ಮನು> ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. (೧) ಸಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ (ಸಮೂಹದ್ದಲ್ಲ) ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಬಾಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ಸಂತತವಾಗಿ, ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ನಿನ್ನೆ - ಇಂದು ಸ್ವರೂಪ ವಿಭಾಗತ್ರಯದ ಈ ಗತಿಯನ್ನು ಸಮಂಜಸ ಕಾಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ ; ಮುಕ್ತಿಗೆ, ಮಂದಿಗೆ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ (Crowd, Mass) ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ, ಸಮಾಜ ; ಸಮಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಈ ಕಾಲತತ್ವವು ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ತತ್ವದ ಪ್ರಚೋದನೆಯ ಗತಿ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಾಂಟ್ ಅವರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು 'Noumena'ದ ಗತಿಯಾಗಿದೆ. 'Phenimena' ದ ಗತಿಯದ್ದಲ್ಲವಾಗಿದೆ. Historical knowledge is possible, because its objects are noumenal (not Phenomenal) ಪುರಾತನ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಿಭಾಷೆಯ Nous : Mind ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮನಸ್ಸು ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

೧೧. ಜೀವನದ (ಮಾನವನ) ಪಾತಳಿಯು ಜೀವಿತದ (ವ್ಯಕ್ತಿ - ನರನ) ಪಾತಳಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಂದಿನಿಂದ ಈ ಬಾಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಂಜಸ ಕಾಲಗತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಶಂಬಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು. ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬಹಳ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅಸಮಂಜಸ ಕಾಲಗತಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬಂದುದು ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಂಜಸ ಕಾಲಗತಿಯು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜೀವಿತ ಪಾತಳಿ ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕಾಲಗತಿಯನ್ನು ಅಸಮಂಜಸ ಎನ್ನಲು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

೧. ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಲಗತಿಯೇ ಅಲ್ಲ : - ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಪ್ರಕಾಶರೂಪ - ಪ್ರಕಾಶದಾಯಕ ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾದಂತಹ ಕಾಲಗತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ಇದು ಸ್ಥೂಲ (ದೇಹ)ಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಅಂಗವು ಆಗಿರುವ ಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲದ ಈ ಗತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶ ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಇದು ಅಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯ ಕಾಲಗತಿ.

೩. ನಿನ್ನೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವರೂಪದಗಳಾಗಿಲ್ಲ ಆದರೆ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ (ದೇಹ) ಬದ್ಧ ದೇಶದ ಅಂಗವೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಕಾಲಗತಿಯು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಗಂಡುಗಳ ಕಾಲ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು.

೪. ಪ್ರಕಾಶಯುಕ್ತ ಕಾಲವು ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮನಸ್ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸುವುದೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಆವೃತ್ತ ಸ್ಥಲದ ಅಂಗವಾಗಿ ಅಸ್ವಯಂವೇದ್ಯವಾದ ಕಾಲವು, ಪಕ್ಕನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

೫. ಜನನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವ ಈ ಕಾಲವು ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಆವೃತ. ವೃತ್ತಾಕೃತಿಯದೇ ಆಗುವುದುಂಟು (ಸಂ) ಭವ ಚಕ್ರ = ಕಾಲ (ಮೃತ್ಯು) ಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವ ಕಾಲಶಕ್ತಿಯು ಮೃತ್ಯುದೇವತೆ ಎಂದು ಗೀತೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕವಾದ ಆಶಯ ಗುಣವೇ ಬಾಹ್ಯ ಆಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗಳು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಮೇರೆಗೆ ಶೂನ್ಯ (೦) ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕಾಮನೆಗಳು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯ ಅರ್ಥದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕದ ಬಾಳಿನ ಇತಿಹಾಸದ ಆಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬಾಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಕಾಲತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲತತ್ವ ಪ್ರಚೋದಕ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೋನ್ಯವು ತುಂಬಾ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನೆ - ಇಂದು - ನಾಳೆಗಳ ರೂಪದ ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ವರೂಪವು ವಿಭಾಗತ್ರಯದ ಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಮನಸ್ ಅಥವಾ ವೈವಸ್ವತ ಮನುವು = ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ನಾಳೆಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕತ್ತಲಿನಿಂದ ಆವೃತವಾದ ವೃತ್ತಾಕೃತಿಯ ಗತಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಚೇತನ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆಯ ಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಇತಿಹಾಸವು ಪ್ರಗತಿ ಪತವೇ ಇರಬಲ್ಲದು ನಂತರದ್ದು ಗತಿಯಿಂದಾಗಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುವ ಇತಿಹಾಸವು ಕಾಲಸ್ತಂಭವನ್ನು ಸುತ್ತುವ ವೃತ್ತಾಕೃತಿಯದೇ ಆಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿವೆ.

ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಂದೇಹಾತೀತವಾಗಿದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗೆಗೆ ವಿಫುಲ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಒಳಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಡೆಯಾದ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಮತದಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವನ್ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಸಂದೇಹಾತೀತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ನೀಡುವ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. ಭರತ ಖಂಡೇ...... ವೈವಸ್ವತ ಮನ್ವಂತರೇ ..... ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಚಲಿತ ಯುಗ (ಮನ್ವಂತರ) ಧರ್ಮ ಸೂಚಕವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ತನೆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಭರತ ಖಂಡೇ' ಇದು ಈ ದೇಶದ ಸನಾತನವಾದಂತಹ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ತೀರಾ ಅರ್ವಾಚೀನವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ನಾಮವು ಪೂರ್ಣ ಪರಂಪರೆ ವಿಚ್ಛೇದಕ ದೇಶನಾಮವಾಗಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪುರಾತನ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ವೇದೋಪನಿಷತ್ ದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಇದೆ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿತನದ (Brain Washing) ಲಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಸಿಗದು.

೨. ಭರತ ಖಂಡೇ ಇರುವ ವಿವಸ್ವ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಇದರ ಆಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ (Configuration) ಸ್ವರೂಪಿ 'ಋತಃ ಸತ್ಯ'ದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎಂತೇ ಆಗಲಿ ಇಂದಿನ ವಿಕೃತ ತಿರುವ - ಮುರುವ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ದೊರೆತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೩. ಈ 'ಋತುಸ್ವರೂಪಿ ಸತ್ಯ'ವು ವಿಶ್ವದ ತಳಪಾಯದ ನಿಯಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವವು ಸ್ವರೂಪ ತತ್ವದ ಋತು = ಸತ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಜೀವನಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿಂತಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಶ್ವನಿಯಮನದ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇರುವ ಈ ತತ್ವಕ್ಕೆ ದೇವಾದಿದೇವರೆಲ್ಲರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಧೀನರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾನವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ - ಸ್ವೈರ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾದ ದೈವತ ಶಕ್ತಿ ತತ್ವವು ಸರ್ವತಾ ಮಾನ್ಯವಲ್ಲ.

೪. '- ನಿಯಮ' ಅನಿಸರಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಧರ್ಮದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

೫. 'ನಾಸ್ತಿ ಸತ್ಯಾತ್ ಪರೋಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಧರ್ಮದ ಈ ವಾಖ್ಯೆಯು ಯಾವ ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥದ್ದೂ ಅಲ್ಲವಾಗಿದೆ. 'ಹಾರುವರ ಧರ್ಮ' ಎಂದು ವಿವಸ್ವನ್ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಈ ಮಾನವ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ದ್ವೇಷವೇ ಆಗಿದೆ.

೬. 'ಧರ್ಮೋ ರಕ್ಷತಿ ರಕ್ಷಿತಃ', 'ಯೋಗಕ್ಷೇಮಂ ವಹಾಮಿ ಅಹಂ' ಎಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆಗಳು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ "ನೀನು ಧರ್ಮ (ನಿಯಮ) ಪಾಲಿಸಿದರೆ - ರಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಈ ಧರ್ಮವು ನನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲೇ ಬೇಕು" ಇದು ಟೊಳ್ಳು ಆಶ್ವಾಸನೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೆಲ ಕಾಲ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಾದರ್ಶವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

೭. 'ಆಚಾರ ಪ್ರಭವಃ ಧಮರ್ಃ'! ಧರ್ಮವು ಗುಡಿ ಮಠ ಅಥವಾ ಮಸೀದಿ ಚರ್ಚುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮದ 'ಪ್ರ-ಭವ' ವೈಭವ ಆ ಧರ್ಮದವರ ಆಚಾರ (ವಿಚಾರ)ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ 'ಆಚಾರ' ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ : ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪಿಸುವ 'ಸಮಯದ' ಅಧಿಷ್ಠಾನವಿರುವ ಆಚಾರ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ./

- ೮. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ - ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಈ ಮೂರರ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು, ಎಂದರೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆ ಭಾಷಿಕರ ಅಮೂರ್ತ ಸಮಾಜ ; ಸಮಷ್ಟಿಯ ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ 'ಧರ್ಮ' ಇದಾಗಿದೆ. ವಿವಸ್ವಾನ್ ಪ್ರೇರಣೆಯ 'ಮನು' ಎಂದರೆ ಈ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪ ವೈಶ್ವಾನರ ಅಗ್ನಿಯೇ. Folk Wisdom .... Supermental intusition or instinct ಆಗುತ್ತಾನೆ.

- ೯. ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ ; ವೈಶ್ವಾನರ ಅಗ್ನಿ ಇವು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ವಿವಸ್ವಾನ್ ಪ್ರೇರಣೆಯ. 'ಮನು' (ಸಮಾಜ ; ಸಮಷ್ಟಿ) ರೂಪಿಸಿದ್ದು ಮಾನವ ಧರ್ಮವು, ಆದಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃಷ್ಣ ಕರಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕುಸಿದು ಬೀಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಜಾತಿ ಮತ ಪಂಥಾತೀತ ಏನೆಲ್ಲ ಸಮಾಜ; ಸಮಷ್ಟಿ (ಮಾನವನನ್ನು) ಒಳಗೊಳ್ಳುವ 'ಮಾನಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹಲವು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು.

ಮಹಾಭಾರತ ಗೀತೆ ಪಠಿಸುವಾಗ "ಮುನಿಃ ಮೋಕ್ಷ ಪರಾಯಣಃ' ಎಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೋಕ್ಷಕಾಮಿ ಮನೋಭಾವ ಪ್ರೇರಕ ಮಹಾಭಾರತ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವನ್ ಪರಂಪರೆಯ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಶಬ್ದ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಲ ಗಂಗಾಧರ್ ಟಿಳಕ್ ರು ಇದು ಸ್ವಯಂಭೂ ಸ್ತಂಭಕಾಲ ಪೂಜಕ ಮನು ಪರಂಪರೆಯ 'ನರ' ಅಥವಾ 'ನರಳ' ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತೀರಾ ವಿರೋಧಿ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮ ಇತಿ ಅಹುಃ ಧರ್ಮೋ ಧಾರಯತೇ ಪ್ರಜಾಃ

ಯತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಧಾರಣ ಸಂಯುಕ್ತಂ ಸಧರ್ಮ ಇತಿ ನಿಶ್ಚಯ

- ಈ ಶ್ಲೋಕ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ[*] ಎರಡು ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಸರ್ವರನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವ ಈ ಧರ್ಮವು ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ (All invclusive) ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ 'ಧರ್ಮ', 'ನಿಯಮ' ರೂಪದ್ದು ; ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ 'ನಿಯಮ' ರೂಪಿ 'ಧರ್ಮ' ಪಾಲಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಈ ಮಾನವ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಕಾಶರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಪಾಪ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಇಂಬಿಲ್ಲ. ದಾಂಪತ್ಯಧರ್ಮ ಹಗಲಿನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಘಟಕವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾತ್ರಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಧರ್ಮದ ಯುಕ್ತ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪಾಪದ ಯಾವ ಲವಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ.

- ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಬಲವಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ವಿವಸ್ವನ್ ಮನು > ಮಾನವ ಪರಂಪರೆ ಕುಸಿದಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ-

ಪ್ರಜಾಪತಿ -'ಸ್ವಯಂಭೂ' ಮೂಲದ ಸ್ಥಾನ ದೈವತದ ಮನು > ಮಾನವ ಪರಂಪರೆ ನರ ಅಥವಾ ನರಳ - ಅಯನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾಶವಾಗುವುದು ಆರಂಭವಾಯಿತು.

• ವಿವಸ್ವನ್ ಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟಡದ ಸ್ವಲ್ಪ ರೂಪರೇಖೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನಂತೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಿಮ್ಮುಖಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣಗಳು ಹತ್ತು ಹಲವು ಇವೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಅಂಶಗಳುಳ್ಳ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಳಿತಗಳು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರೊ. ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಮೊರೆಯವರು ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹೋನ್ನತ ಸ್ವರೂಪದ ಲೋಕದ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೃತ್ಯು ಪೂಜಕ - ಪಾರ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಂಥೀಯ ಉಸಿರುಗಟ್ಟುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಉನ್ನತಿಗೇರಿದ್ದು ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣ ಆ ಜನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ failure of nerves ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಮಾನವ ಜೀವನ (ಧರ್ಮ)ದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ! ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದು ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಬಗೆಗಿನ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳೇ ತತ್ತ್ವತಃ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವನತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದೆ ಎಂದಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪುಕಾಣದು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. 'ಪ್ರಜ್ಞಾ' ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರವು ಇಂದಿಗೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಕಡೆಗೆ ವಿಚಾರವಂತರ ಗಮನವನ್ನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಯ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೊರೆಯದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆ ಮೈದೋರಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಶಿಕ್ಷಣಾದಿಗಳ ಫಲಿತ (Product)ವು ಇರುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವನನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ (Process) ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರೇರಕ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು 'ಅಭು' (Constant varian) ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

'ಫಲಿತ' ಸ್ವರೂಪದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (Constant Varain) ಮತ್ತು 'ಅಭು' ರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆರೂಪದ್ದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಒಂದು ಕಾರಣ ರೂಪದ ಪ್ರೇರಣೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಗೊರಿಲ್ಲಾ ಚಿಂಪಾಂಝೀ ಈ ಬಗೆಯ ನರ ಸದೃಶ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ವಿಶ್ವಸ್ಥ 'ಅಭು' (Constant varain) ರೂಪದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು

ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದಾಗಿವೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವೇ ಶತಕಾನು ಶತಕಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣರಾದವರು ನಾವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ.

• ಕೃತ-ತ್ರೇತಾ - ದ್ವಾಪರ - ಕಲಿಯುಗ ಎಂಬ ಈ ಅನೈಸರ್ಗಿಕ ಕ್ರಮದ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯಂತೆ ಮನು - ಮಾನವ ನರನಾಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ವಿವಸ್ವನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮನು ಪ್ರಣೀತ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನರ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದಿಂದಾಗಿ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ತ್ವೋಪಾಸನೆಯ ಆ 'ಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೃತಯುಗದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ಆದಿಯುಗದಲ್ಲಿ. ವಾನರ - ನರನಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವನಾದ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮರಳಿ ಬೃಹಲ್ಲಾಂಗೂಲ ಪ್ರಾಣ (ಲಿಂಗ) ದೇವರ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರಪ್ಸಃ' 'ಕೃಷ್ಣ'ನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಮೃತ್ಯು ಪೂಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

• ಶಂಬಾ ಅವರು ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ (ಪ್ರಜ್ಞೆ - Wisdom) ಮತ್ತು ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿ (Folk Wisdom) ಎಂಬ ಎರಡು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ, ವಿವಸ್ವನ್ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮನು (Father of humanity ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿ) ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾರವಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನದ ಪ್ರಜ್ಞಾ ; ಪ್ರಾತಿಭಾ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅಮೌಲಿಕ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದರೆ ಇದೇ ಆಗಿದೆ.

• ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಏರುಪೇರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಗಮನವನ್ನು ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರನಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮಾನವನಾದವನು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸಾಗಿಸುವ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಬಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರನಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾನವನಿಗಿತ್ತು. ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆದಾಗ ಮಾನವತೆಯೆಂಬುದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಮಾನವತೆಯಲ್ಲಿ ಆಧಾರದ ಮೇರೆಗೆ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಗೊಂಡಿತು. ಸಮಾನತೆ - ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟವದು. ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ಸಮ ಮನಸ್ಕ - ಸಮಚಿಂತನದ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇದಾದ ತರುವಾಯ ಕ್ರಮೇಣ ಮಾನವ ಕೆಲವು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದ. 'ಸ್ವಾರ್ಥತೆ' ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಯತಿ ಮುನಿ ಪರಂಪರೆಯಡಿಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಡಿ ಸಮಾಜ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹಿಮ್ಮುಖಗೊಂಡಿತು. ಯತಿ ಮುನಿಗಳು ನಿಗದಿ ಮಾಡಿದ ಜೀವನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಲವಂತವಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಂಡ ಬುದ್ಧಿಯ

ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮಾನವ ಮತ್ತೆ ನರನಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಮಾಜದ ವ್ಯಾಧಿಗಳು ಕೂಡ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಭಾವೈಕ್ಯತೆ, ಸಮಾನತೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಭಾವ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

• ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಶಂಬಾ ಅವರು ಅದನ್ನು ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಮರ್ಥನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು 'ವೈವಸ್ವತ 'ಮನು'ವಿನ ವಿಚಾರ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇವನಾರು? ಇವನ ನಂತರದ 'ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನು'ವಿಗೆ ವೈವಸ್ವತ ಮನು ಏಕೆ ಶರಣಾದ? ವೈವಸ್ವತ ಮನು ಪ್ರಣೀತವಾದ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ ಹೇಗಿತ್ತು? ಅಂತಹ ಬಾಳುವೆ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನದ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿತ್ತೆ? ಇದಕ್ಕಿರುವ ಪುರಾವೆಗಳೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಸ್ವಾಯಂಭುವ' ಅಂದರೆ ಯಾರು ಇಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನು ಪ್ರಣೀತವಾದ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವಿಸಂಗತಿಗಳು ಯಾವುದು. ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಗಿದ್ದ ವರ್ಚಸ್ಸು ಒಮ್ಮೊಂದೊಮ್ಮೆಗೇ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕುತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಮಾನವ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನರಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆ ಆಹಾರ ಮೈಥುನಗಳಲ್ಲಿ ನರನೂ ಕೂಡ ಪಶುಸಮಾನವೆಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಅವನ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಋಷಿ ಮುನಿಗಳು ಕಾಡು ಸೇರಿ ಆಚರಿಸಿ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದುವ ವಿರಕ್ತಿ ಹೊಂದುವ ಅಗತ್ಯವೇನು ಇಡೀ ಜನತೆಗೆ ಮೃತ್ಯುತತ್ವವನ್ನು ಹಾಗಿಯೇ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಬಗೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ನಾಲ್ಕಾರು ಹೊತ್ತಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

• ಇದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಭಾಷೆ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಪುರಾಣ ಮುಂತಾದ ಆಕರಗಳಿಂದ ಸಕಾರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾನವ ಜೀವನದ ಎರಡು ಬದುಕಿನ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನರ > ಸ್ವಯಂಭು ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ಮನು > ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವ ನೆಲೆಯ ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹೊರಡುವ ಫಲಿತಾಂಶವಾಗಿದೆ.

೪.೩ ವಿಶ್ವ - ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಮಾನವನ ಎರಡು ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೆ 'ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯೊಂದಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಾನರ > ನರ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವ ವಿಕಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರದ - ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವರೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದವರು. ನರನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಅವತರಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲೀ ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವತರಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಲೀ ಅದು ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನ ಚರ್ಚೆಯಾಗಲೀ ಸ್ವಯಂಭುವ ಮನುವಿನ ಚರ್ಚೆಯಾಗಲೀ ಭಾರತ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇನೋ ಇವೆ. ಆದರೆ ವೈವಸ್ವತ ಸ್ವಯಂಭುವ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಘಟನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೊಡನೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಹಲವಾರು ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶ್ವ>ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಜೀವಿಗಳೆರಡೂ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಮಾನವ ಬಾಹ್ಯ ವರ್ತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ಸತ್ವಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಸ್ಥಳ, ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾತು ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುತೇಕ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಸಕಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನ ಸತ್ಯ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪು ರೇಷೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಜೀವನವಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ತುಂಬಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುರುಹುಗಳಾದ ಈಜಿಪ್ಟ್ , ಬ್ಯಾಬಿಲೋನಿಯ, ಸುಮೇರಿಯ, ಸೈಂಧವ

ಇತ್ಯಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಈವರೆಗೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ ಕೂಡ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲಕೊಡುತ್ತದೆ. ಝೆಂಡ ಅವೆಸ್ತಾದಂತಹ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಲಾದ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳೆ ಹಾಕಿದಾಗ ಅದೆಷ್ಟೋ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅತ್ಯಂತ ಸನಾತನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಇವು ಬೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದೇನೋ ಸತ್ಯದ ಮಾತು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕಂಡು ಬರುವ ಟೊಳ್ಳು-ಗಟ್ಟಿಗಳು. ವಿಶ್ವ > ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಶಂಬಾ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು 'ಪ್ರತಾಹಪತಿತದ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ', 'ವೈನಸ್ವತಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ', 'ಋಗ್ವೇದಸಾರ: ನಾಗತಿಮಾ ವಿಚಾರ' 'ಬುಧನ ಜಾತಕ' ಮತ್ತು 'ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾನವರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ಊಹೆಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದಂದಿನಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಅವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರೆಂದರೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆಂಬ ಸತ್ಯ ಊಹೆ (hypothisis)ಯನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಚರ್ಚೆಗಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ ನಲ್ಲಿ 'ವೈಶ್ವಾನರ ಅಗ್ನಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಪೂಜೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಸನಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. 'ಅಗ್ನಿ' ಎಂದರೆ 'Wisdom' ಅದನ್ನು ಮಾರೆಟ್ ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಸಮಾಜ: ಸಮಷ್ಟಿ Folk Wisdom ಎಂದು ಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವನರ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಹಾರುವರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಾನರ > ವೈಶ್ವಾನರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು Universal Man ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ 'ನಮೋ ಅನಂತಾಯ' ವಿಶ್ವದ ಕಾಲ ತತ್ವದಡಿ ಬಾಳುವ ಮಾನವನೇ ವೈಶ್ವಾನರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಅನಂತವಾಗಿವೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಎಲ್ಲ ನಾಗರೀಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಂತರದ ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಕಿನ ಪ್ರತೀಕ. ಅವನು ತಮಂದವನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧಕರಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ಕೊಳಕು ರಾತ್ರಿ ಸಮಯಾಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ

ಅವಕಾಶಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ರಾತ್ರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅಥವಾ ಕತ್ತಲ ಕ್ರಿಯಾಚಾರಣೆಗಳು ಮಾನವನ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದೆಂದರೆ ನರನ ಹಂತದಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ವಾನರ > ನರ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇರ್ಪಟ್ಟು ಅದರ ಆತ್ಯಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ತನ್ನಿಂತಾನೇ ಆಸಕ್ತಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಗತಿ ಪರ ಆಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ. ಅದು ವೈವಸ್ವದನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಹಗಲು ಅಥವಾ ಅದರ ಸಂಕೇತ ಬೆಳಕು ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ಸುಖದ ಆತ್ಯಂತಿಕೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಅದರ ಕೀಳು ಅಭಿರುಚಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಮಟ್ಟದ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇಳಿದು ಬಂದ. ಮಾನವ ಚೇತನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಂತಕ್ಕೇರಿದ ಬುದ್ಧಿಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಲೇ ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮಾನವನಾಗ ತೊಡಗಿದ. ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ವಿಶ್ವದ ಜನರು ಪುರಾತನದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತವಾದ ನಾಗನನ್ನು ಸೂರ್ಯನೊಡನೆ ಪೂಜಿಸಲು ತೊಡಗಿದರು. ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಮತ್ತು ನಾಗನಿಗೂ ಒಂದೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸತೊಡಗಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ನಾಗನನ್ನೇ ಪ್ರದಾನವಾಗಿಸಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿ ಆರಾಧಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

೧. 'ಸರ್ಪರಾಜ್ಞೀ ಸೂರ್ಯೋವಾ'

ಇದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಋಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೩೦೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ರಾಜ ಚಿಹ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗನಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾಗಾಲಿಂಗ್ಗಿತ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ನೋಡಿದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣನ ಪ್ರತಿಮೆಯ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ಪಾಲಿಂಗಿತವಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕಾಶ ಮಾನವಾದ ಸೂರ್ಯ ಸರ್ಪಾಲಿಂಗನದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪಿಡುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವಿದಾಗಿದೆ. ನರ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿದ್ದ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಪ್ರಜ್ಞೋದಯದೊಡನೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಅರಿವಾಯಿತು. ಈ ಅರಿವಿನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಅಂದರೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡ. ಆದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಮಾನವ ನರ ಪಾತಳಿಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹಗಲು ಮತ್ತು ಬೆಳಕಿನ ಸಂಕೇತವಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತದ ನಾಗನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿಡುವ ಕೃತಿಮತೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶ ಈ ಚಿತ್ರವು ನಿವೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರೂ ಕ್ರಿ.ಪೂ.೩೦೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ

ಈಜಿಪ್ಟ ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾನವದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಲೀ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಈಜಿಪ್ಟ್ ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ನದಿ ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಸಮ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ಟ್ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಈ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಅಥವಾ ನಾಗಾಲಿಂಗಿತ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಒಂದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕೆಳಗೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.



ಸರ್ಪರಾಜ್ಞೀ ಸೂರ್ಯೋಪಾ (ಋ X. ೧೮೯)



೨. ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ವೇದದ ಅಹಿಃ ವೃತಹನ್

ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವೇರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧನೆಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗ (ಲಿಂಗ) ಸಂಕೇತವಾದ ಸರ್ಪಾರಾಧನೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪುರಾಣಗಳೊಳಗೆ ಇಂತಹ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ನಾಗ (ಚಂದ್ರ)ನ ತೇಜೋವಧೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಅಹಿಃ ಹಂತಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದ್ರ ಅಗ್ನಿ ಪಾತಳಿಯ ದೇವರು. ಅವನು ನಾಗ (ಚಂದ್ರ)ನನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರ. ಅವನಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಅಹಿ ಹಂತಕನೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರತಿಮೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ.೧೮೦೦ರಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾನಸ್ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಚಿತ್ರವು ಏಳು ಹೆಡೆಯ ವೃತ್ರ : ನಾಗನ ಶತ್ರು ಹಿರಾಕ್ಲಿಸ್ ನ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ನಾಗನನ್ನು ಹತ ಗೈಯಲು ತೊಡಗಿದ ಈ ಚಿತ್ರವು ವೇದದ ಅಹಿ ವೃತ್ರಹನ್ನಾದ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವಂತಿದೆ. ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ವಿವಸ್ವನ್ - ಸೂರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಷ್ಟವನ್ನು ಈ ಚಿತ್ರದಿಂದಲೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.



ಅಹಿಃ ವೃತಹನ್

೩. ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ' ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಹೋಲುವ ಪ್ರತಿಮೆ.

ಭಾರತೀಯ ವೇದಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪ್ರಜಾಪತ್ಯ' ಪ್ರತೀಕವಾದ ಸೂರ್ಯನೊಡನೆ ಭಾರತೀಯೇತರ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನೊಳಗಿನ ಸೂರ್ಯನ ಆರಾಧನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.ಪೂ. ಸುಮಾರು ೧೪೦೦ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಗ ಇವೆರಡೂ ಈಜಿಪ್ಟ್ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಚಿಹ್ನೆಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನ ಅರಸರು ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಜೀವ ಜಂತುಗಳು ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆ ಈಜಿಪ್ಟ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಗೊಂಡಂದಿನಿಂದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಕೃತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಕಿರಣಗಳು ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಯುಳ್ಳ ಕಿರೀಟವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಅರಸ - ಅರಸಿಯರು ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಸವ ಸೂತಕವಾದ ಕಿರಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕೃತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಪ್ರಖರ ಪುರಾವೆಗಳು ಈ ಚಿತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆಯ ರೀತಿಗೆ ಈ ಚಿತ್ರವು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಎಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಕೆಳಗೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.



ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ



೪. ಅದಿತೇಃ ದಕ್ಷಃ ಅಜಾಯತ್

ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ದಕ್ಷರನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುವ ಚಿತ್ರವೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಆದಿಮಾತೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತಿರುವಂತೆ ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ದಕ್ಷರ ಸಂಗತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಾಚೀನ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ಈಜಿಪ್ಟ್ ನ ಆದಿಮಾತೆ ಇಸಿನ್ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅದಿತೆಯಷ್ಟೇ ಸಮಬಲಳು. ಪ್ರಕೃತ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಸಿನ್ ಕುಮಾರ ಹೊರೆಸ್‌ನಿಗೆ ಮೊಲೆ ಉಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಭಾರತೀಯ ಅದಿತಿ ದಕ್ಷ ಸಂಬಂಧದ ಮಘಾವತ್ ಹೋಲಿಕೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತವು ಕ್ರಿಸ್ತ ನ ತಾಯಿ ಕುಮಾರಿ ಮೇರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮಾದರಿ ಎಂದೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಚಿತ್ರವು ದಕ್ಷಃ ಹೋರಸ್‌ನನ್ನು Bull of his mother ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಚಿತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕೆಳಗೆ ಅದರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.



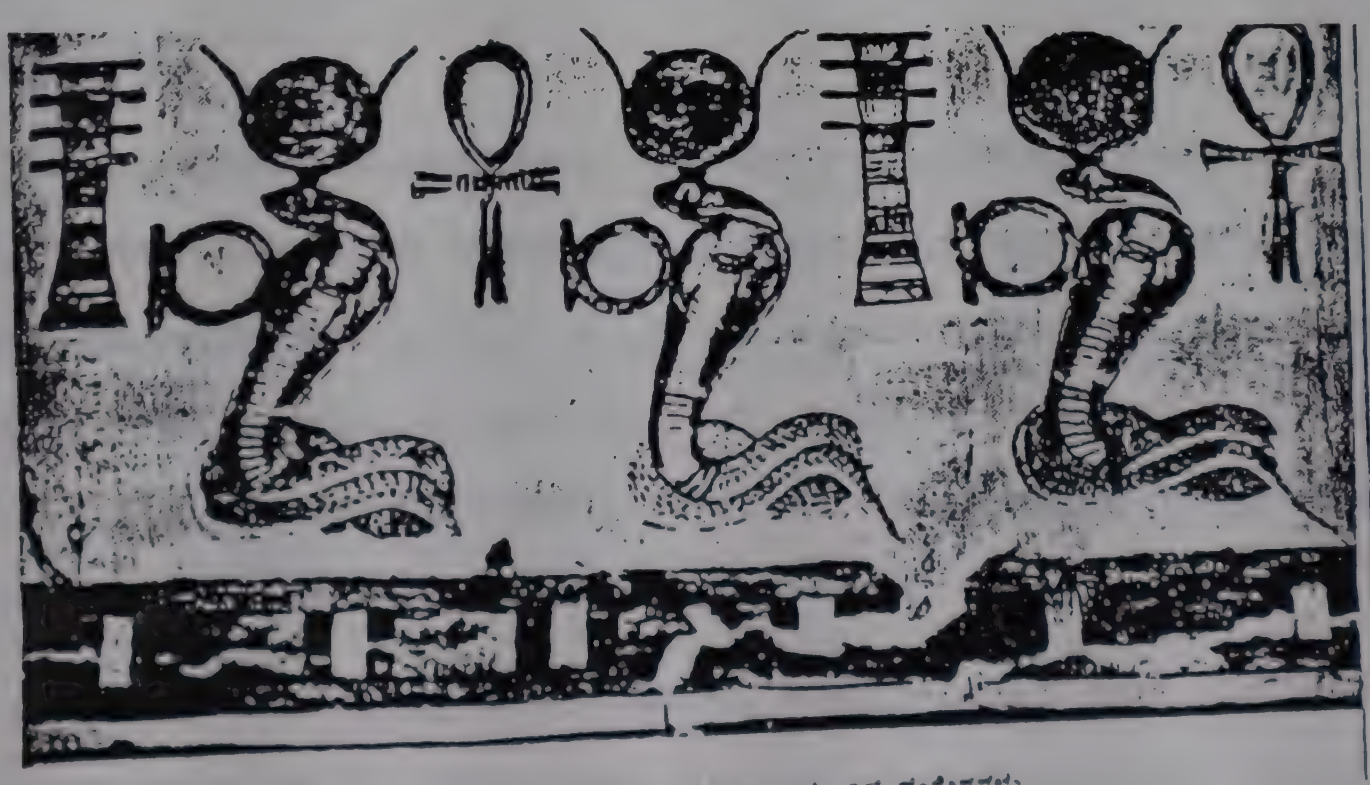
ಅದಿತೇಃ ದಕ್ಷಃ ಅಜಾಯತ್ (ಋ X. ೭೨)



೫. ಕುಂಡಲಿನೀ ಸರ್ಪ (ಅಹಿ : ಬುಧ್ನ್ಯ)

ಕುಂಡಲಿನೀಸರ್ಪ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದಿಯಿಂದಲೂ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲದೆ ಕುಂಡಲಿನೀ ಯೋಗ ಸಂಪಾದಿಸಲು ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ವ್ರತಾಚರಣೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಯೋಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಕೇತಸ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಕುಂಡಲಿನೀಸರ್ಪವನ್ನು ಹೋಲುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಭಾರತದ ಹೊರಗೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಕುಂಡಲಿನೀ ಸರ್ಪದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಈಜಿಪ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಹಿಃ ಬುಧ್ನ್ಯ = ಬುಡದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಇರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಥವಾ ಚಾಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕತ್ತಲೆಯ ಅಥವಾ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಮುಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿರುವ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದಿಶೇಷನನ್ನು ಹೋಲುವ ನಾಗಃ (ಪುರುಷ)ನ ಚಿತ್ರವಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ 'ಅಮೃತಸ್ಯ ನಾಭಿಃ'. ಸ್ವರೂಪ ಸೃಜನ ಕೇಂದ್ರ ಅಧಿತಿ ಸೂಚಕವಾದ ವೃತ್ತಾಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾದ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಪಿರಾಮಿಡ್ ಪೂಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ - ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆಂಬುದನ್ನ ಹೇಳಬಹುದು. ಪೈಥ್ಯಾಗೊರಸ್ ನ ಪ್ರಮೇಯ ಆದಿಪುರುಷ (Limit) ೧ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಮಾತೆಯ (Unlimited) ೦ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಭಾರತೇತರ ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲೂ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಲಾದ ತಿರುವ ಮುರುವುಗಳ ಸುಳಿವುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಬಹುದು.



ಅಹಿ : ಬುಧ್ನ್ಯ



ವಿಶ್ವ > ವೈಶ್ವಾನರ ನೆಲೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿ - ಸ್ವರೂಪ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ವಿವಸ್ವನ್ ಪ್ರೇರಿತ ಮಾನವನ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ (Gestalt) ಆಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಮಾನವ ಜೀವನಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಹಂತದ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಏನೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವು 'ಬೆಳಕು' ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆ ಇವರೆಡೇ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ದಿವ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮ - ಮೋಕ್ಷಕಾಮಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಕನ್ನೂ ಹುಡುಕುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವನವು ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು ಇದು ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಬೆಳಕು' ಜೀವನದಾಚೆಗಿದೆ ಜೀವನಸ್ಥ ಸತ್ವಸಾರ - ಅರ್ಕರೂಪ ಜ್ಯೋತಿಯು ಈ ಬಾಳಿನ ಆಚೆಗೆ ಉಂಟೆಂದು ನಂಬಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ದಿವ್ಯಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಖೆಯಾಗುವಾಗ, ಇದೂ ನಾಗ -ಚಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ನಾಭಿರಾಜನ' ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಪರ್ಯಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಆಗಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ.

ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಬೆಳಕು' ಇದು ಸಂಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ (Invented) ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನುಭವವು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವೀಯ ಜೀವನಾನುಭವದ ಮೂಲ ಆ ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವನಾನುಭವದ : 'ದರ್ಶನ'ದ (Gestalt) ಆಕೃತಿಗೆ ಆಧಾರಭೂತ ಮೂಲ (ಜ್ಞಾನ) ಕಣಗಳ (Monadls) ರಚನಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೊಳಗಿನ ಭೇದವು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನದ ಜೀವನಾನುಭವವನ್ನು (ದರ್ಶನವನ್ನು) ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಜ್ಯೋತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶ ಇವೆರಡೂ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮಾ ಶಿಲ್ಪದ ಅಪೂರ್ವ ನಿತಾಂತ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಗೆದು ಭಾವಿಸುವುದು ಲೇಸು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಯೋತಿ ಇದು ಕತ್ತಲೆಯ ಆವರಣದೊಳಗಿನ ಬೆಳಕು 'ಅಂತರ್ ಹೃದಯಸ್ಥ 'ಜೋತಿ'ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಬಾಳಿನ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. 'ಜ್ಯೋತಿಃ' ಸ್ವರೂಪ ಸರಸ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಭಗವತ್ ಉಪಾಸನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಚಿತ್ರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭಗವತ್ ಗೀತೆಯ 'ಭಗವಂತ'ನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವ ಪ್ರೇರಕ ವಿವಸ್ವನ್ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿವಿಧ ವಿಶಿಷ್ಟಗಳು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ 'ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಉದ್ಗಮ ವಿಕಾಸದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ Civilization (ನಾಗರಿಕತೆ) ಇದನ್ನು ಮಾನದಂಡವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿತ್ತು. civilization ಇದು ಮಹಾನಗರಗಳ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' (Culture) ಎಂಬ ಮಾತು ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. Culture Degenerates

into civilization ಎಂಬ ಸ್ಪೆನ್ಸರನ ವಾಕ್ಯವು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ (ಮಾನವ ಧರ್ಮದ) ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತವನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ (=Primitive) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಏನೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೊಳಗಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯ ಸಾರವು ಇಷ್ಟು ; ಅರ್ಥ (ವಿಚಾರ - ಜ್ಞಾನ)ರೂಪಿ ಪ್ರಕಾಶತತ್ವದ ಆರಾಧನೆ, ಮಾನವ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನ ಸಂರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲದು. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ (ವಿಚಾರ - ಜ್ಞಾನ) ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೋಕ್ಷಕಾಮಿ ಧರ್ಮವು ಲೈಂಗಿಕ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯ ಪೂಜೆಗೆ ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸಿದೆ.

ಅದರಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನರು 'ಕಾಮ-ನ ಪ್ರೇರಕ ಅಗ್ನಿ' (ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿ) ಮತ್ತು 'ಜಾತವೇದಾ ಅಗ್ನಿ' (ಪ್ರಜ್ಞಾನೇತ್ರ) ಇವೆರಡೂ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದವು. ಈ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಕಾಲ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೫೦೦. ಪ್ರಕಾಶ ತತ್ವದ ದೈವತಗಳನೆಲ್ಲಾ 'ಆದಿತ್ಯ' ('ಕುಮಾರಿ ಮಾತಾಪುತ್ರ') ರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾತಾಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಚಲಿತ 'ವೇದ' 'ಪಂಚಮವೇದ' (ಮಹಾಭಾರತ) ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಾಮ(ನಾ) ಪ್ರೇರಕ ಅಗ್ನಿಯೇ 'ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ' ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಅಂದು ವಿವಸ್ವನ್ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ಎರವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಅಧಃ ಪತನಕ್ಕೆ ಮಾನವ ಕೋಟಿಯನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'Evolution of Man' ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ 'ವಿಕಾಸವಾದ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಶಾಖೆಯ ತಜ್ಞರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ೧೦ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಏನೆಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಂಶೋಧನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾನವಿರುವ ಮಾನವ ಜೀವನ ವಿಕಾಸದ ಬಗೆಗಿನ ಸಾರಭೂತ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಪರಿಭಾಷೆಯ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಮಾನವರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಕಾಸದ ಮೂಲಕ ಮಾನವ ಜಗತ್ತು ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದ ಹೊಸ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಜಾತವೇದ ಅಗ್ನಿ (ಪ್ರಜ್ಞೆ= Wisdom) ಮತ್ತು ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿ Folk Wisdom ಎಂಬ ಇವೆರಡೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಸ್ವನ್ ಪ್ರೇರಣೆಯ 'ಮನು' (Father of humanity- ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿ) ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಕಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹೀತವಾಗುವುದು. ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಸಾರವನ್ನೇ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞಾ: ಪ್ರಾತಿಭಂದೃಷ್ಟಿಯ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅಮೌಲಿಕ ಕಾಣಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಮನು > ಮಾನವನ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಆಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ವೈಶ್ವಾನರಾಗ್ನಿ' ಶಬ್ದ ಪ್ರತಿಮೆ ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಶ್ವದ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ > ಬೆಳಕಿನ ಆರಾಧನೆ ಸನಾತನದಲ್ಲಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ವಾನರನಿಂದ > ನರನಾಗಿ ಅನಂತರ ಮಾನವನಾಗಿ ಎರಡು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನರ > ಸ್ವಯಂಭುವ ನೆಲೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಅನಂತರ ನರನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪ್ರಾದುರ್ಭಾವದೊಡನೆ ನರನು ಮಾನವನಾದ. ಆದರ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಲೈಂಗಿಕಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಬುದ್ಧಿ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಜೀವನ ಪ್ರಣಾಳಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಮಾನವ ನರನಾಗತೊಡಗಿದ.

ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಷ್ಟೆ ಆಗಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈಜಿಪ್ಟ್ ಸುಮೇರಿಯನ್, ಬ್ಯಾಬಿಲೋನ್, ಗ್ರೀಕ್ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಾಟದಿಂದ ಈ ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರಯುತ್ತವೆ. ಮನು ಮಾನವ ನಲೆಯ ಸಮಾಜ : ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಕಾಲತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಮಾನವ ಸಮಷ್ಟಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಅದರ ಆಶಯಗಳು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಈಗ ಸಿಗುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಭೋಗ ಜೀವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮರೆತಿವೆ. ಬದಲಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಲಿದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಪಾತಳಿಯ ಜೀವನ ಕೇವಲ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವಂತದ್ದು. ಬದುಕಿರುವತನಕವಿದ್ದು ಮುಂದೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೇಡುವಂತವುಗಳು. ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಮಾನುಷ ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಸಹಜ. ಅದನ್ನು ಬೇಡಕೂಡದು ಎಂಬುದು ವಿವಸ್ವನ್ ಪಾತಳಿಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಜೀವನದಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಸಾವಿನತ್ತ ಅಥವಾ ಬೆಳಕಿನ ಸಹವಾಸ ಮಾನವ ಬಾಳುವೆಯನ್ನು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಕುಲ ಆರಂಭದಾದಿಯಿಂದಲೂ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆತ್ಯಂತಿಕ ಲೈಂಗಿಕಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಕೃತಕವಾದ 'ಸ್ವಯಂಭು' ಮನು ಎನ್ನುವವನನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ ಚಾಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ರಾತ್ರಿ - ಕತ್ತಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾದವು. ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಕೇವಲ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಈಜಿಪ್ಟ್ , ಗ್ರೀಕ್ ಸುಮೇರಿಯನ್ ಮೊದಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಷ್ಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನರಸಂಸ್ಕೃತಿಯತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವುದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ವೈಶ್ವಾನರ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಲೆ ಎತ್ತಬೇಕು ಎಂಬುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಪ್ರಬಂಧವು ಕೂಡಾ ಅದನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣಿತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ - ಇಡೀ ಪುಸ್ತಕವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

೨. ಬುಧನ ಜಾತಕ ಮುನ್ನುಡಿಯಿಂದ, ಪಾ.ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ ೧೯೮೦

೩. ಪ್ರಾವಾಹತತಿತರ ಕರ್ಮ : ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ

೪. ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೋ : ಅನ್ವೇಷಕ ಆತಿಕೆ ಪುಟ

೫. ಮಾನವ ದರ್ಮ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ)ದ ಸ್ವರೂಪ : ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಬೌದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆವಳಿ - ನುಡಿವಳಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡು ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

೬. ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ ಹೊತ್ತಗೆಯಿಂದ

೭. ಮಹಾಭಾರತದ ನಾರಾಯಣೋಪಾಖ್ಯಾನ

೮. ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವ ೧೯೫ - ೧೨ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಪರ್ವ ೬೯.೫೯

೯. ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಮಯ ಗ್ರಂಥದ ಪುಟ ೬೯ರ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ-೫

ಸಮಾರೋಪ

ಸಮಾರೋಪ

Religion is peculiary important because it is not only provides general conceptions about the order of existance but it is also imbues these interpretations of life with convictions such that they become the motivation for personal and cultural stances- (F rederic.J. Streng : under standing Religious man 1969 page- 33)

ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಚನೆಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಂತಹ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಉದ್ಭವ ಹಾಗು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕಕಾರಣಗಳಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಾಜ/ಸಮಷ್ಟಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಧರ್ಮವ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಇವೆರಡರ ಫಲಿತವಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮದ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳು ಅಥವಾ ಹೊಸ ಧರ್ಮಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆಂದು ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆನ್ನಿಸಲಾರದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೇದ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇದರ ಅನ್ವಯ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತ ಶಕೆಯ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಬೆಳದು ಬಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನ್ಮತಾಳಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಗಾಡವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಬೇರು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಯಂಭು ಮನುರೂಪಿಸಿದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಬಂಡೆದ್ದವು. ಇವು ತಮ್ಮ ಆರಂಭದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಿರೋಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿದಂತವುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಹಬ್ಬಿದ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪಗಳು ಸಹ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಜಡಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಹರಡಿತು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಸಂಗತಿಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸೂತಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯೇ ಬೆಳೆದವು. ಆದರೆ ಈ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಣಾ ಹರಿಕಾರರು ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಆಗಮ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದ ತರುವಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೇವಲ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಂಡವೇ ವಿನಃ ಅಪ್ಯಾವೂ ಭಾರತೀಯ ದೈವತ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಗೆಗೆ ದನಿ ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಮುಖ ತಳಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರಬಲವಾದ ರಚನೆಯಾಗಿ ಇದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂತಹ ತಾರತಮ್ಯ, ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಬಂದಂತ ವಿವಿಧ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯೇನೋ ಎಂಬಂತಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿದೆ. ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾದ ಮೇಲು ಕೀಳು ಈ ಅಂತರ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಣುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ, ವೇದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ವೈವಸ್ವತ ಮನುವಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಅಳವಡಿಕೆವುಂಟಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಮೂಲ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಆಶಯವಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳೀಯ ಮಾನವ ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬದುಕುವ ಪರಿಪಾಠ ಕಲಿತ. ಈ ಪರಿಪಾಠವು ಬಂದಂದಿನಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜ/ಸಮಷ್ಟಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದುದು.

ವೇದಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಮತ್ತು ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯಲೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ತಿರಸ್ಕಾರ ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅದರ ತರುವಾಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಕ್ರಿಯಾಚಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂಡೆದ್ದವೇ ವಿನಃ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚಕಾರವೆತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಸತ್ತೆ ಕೆಲಸಮಾಡಿತು. ರಾಜರು

ಧಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹೀ ವರ್ಗ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಅರಸರು ಬಂದು ರಾಜ್ಯ ಭಾರ ಮಾಡಿದರೂ ವೇದದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಸಂಗತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳದೇ ಅದನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಶೀಲವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪಟ್ಟಭದ್ರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಾಂಗತ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ್ದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ ನೀತಿಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದ ಆಡಳಿತದ ದುರಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. ಈಗಲಾದರೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೇ ಅದನ್ನೇ ರಾಜಕೀಯ ದಾಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. 'ಓಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ' ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಸಂಗತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಈಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪದದಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿತ್ತು ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆ ಒಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆನ್ನುವಂತಿತ್ತು. ದೈವತ್ವದ ಆರಾಧನೆ ಸನಾತನವಾದದು. ಅದು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೇವತೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ದೈವಗಳೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿ. ಎಷ್ಟು ದೇವರಿದ್ದರೂ ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆಹಾಕಾರವೆದ್ದಿರುತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇವತೆಗಳು ಯಾವು ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ದೇವಮೂಲ ಮತ್ತು ನದಿಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಬಾರದೆಂಬ ಸಾಮಿತೆಯೊಂದಿದೆ ; ಇದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ವರ್ಗ ಎಂದಷ್ಟೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಹತ್ತಾರು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಒಬ್ಬ. ಅವನು ಸೂರ್ಯ ಪಾತಳಿಯ ದೇವರು. ಅವನು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕ. ಇಂದ್ರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅಧಿಪತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದ. ಆದರೆ ಇಂದ್ರನ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತಿಕೆಯು ಚಂದ್ರ ಪಾತಳಿಯ ಜನಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರನ ಅವಸ್ಥೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದು ಭಾರತೀಯ ದೈವಗಳ ಪ್ರತಿಮಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಪ್ರತಿಮೆಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾಗ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬಂದಿವೆ ಎಂದು ವೇದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು. ಅಹಿ ಹಂತಕವಾದ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ರುದ್ರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿದರು. ಅನಂತರ ಪೂರ್ಣ ನಾಗನ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಜಲ ಸ್ವರೂಪ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದರು. ನಾರಾಯಣನೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿ ಜಲ ಹರಿಸುವ ಕೊಳವೆ

(ನೀರ + ಆಯನ = ನಾರಾಯಣ) ಎಂಬ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಕೇತದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದರು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕಣ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಶಂಬಾ ತೆರೆದಿಟ್ಟರು. ಭಗವಂತ, ಭಗವತಿ, ಗರ್ಭಗುಡಿ, ಶಿಪಿವಿಷ್ಟ ಕೃಷ್ಣ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಹೊಂದಿರುವ ಒಳಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳ ಪಡಿಸಿದರು. ಅದಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಭೃಣೀಯರಿಂದ ಆದಿ ಮಾತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಕುಮಾರಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. 'ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ' ಪ್ರತಿಮೆಯ ಅರ್ಥ 'ಸಾರ್ಪರಾಜ್ಞೀ ಸೂರ್ಯವಾ' ಲಿಂಗ (ನಾಗಲಿಂಗ) ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಒಳಾರ್ಥಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡವು. ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದವುಗಳೆಂಬುದು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ವೇದಗಳನ್ನು ಸಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಈಗಿರುವ ವೇದ ಮೂಲ ವೇದವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಅದು ಮೂಲವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈಗಿರುವ ಮಾನವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮೂಲವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನು > ಮಾನವ, ಮನಸ್ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಅಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪಾತಳಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆದರು. ಇದರಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಕತೆಗಳನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುವ ಸಾಹಸಕ್ಕಿಳಿದರು. ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಜೀವಿಸಿದ್ದಿದು ಗಾಢವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಡಳಿತದಡಿಯಲ್ಲಿ. ಭಾರತದಂತಹ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಬರುವುದಿರಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಪ್ರಮಾದವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಅವರಾವ ದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬರತೊಡಗಿದವು. ಅದು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಚಳುವಳಿ ಆರಂಭವಾದದ್ದು ಸ್ವಾಮಿ ದಾಯನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ, ಆತ್ಮಾರಾಮ ಪಾಂಡುರಂಗ, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಅರವಿಂದರು, ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಳವೀಯ, ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಮುಂತಾದವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಅದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಂಶವಾಯಿತೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮವಿದೆಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ವೇದ ಸ್ಮೃತಿ ಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಿತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ತೊಡಕುಗಳ್ಯಾವವು? ಅವುಗಳಿಂದ ಈಗಾಗಲೇ ಏನೇನು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ? ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇರ್ಪಡಲೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುದ್ಧಾರದ ನೇತಾರರನ್ನು ತರಾಟೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೇ ಅವರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ ಅವರು

ಅಜ್ಜರು, ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಅವರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾದರೆ ಅವರಂತಹ ಮೋಸಗಾರರು ಯಾರೂ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ಈ ಘೋಷಣೆ ಮಾಡಿ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಘೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಯಾರೂ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಮಾತೆತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಾದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ ಸ್ಮೃತಿ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಆಗದಂತಹ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಮತೀಯ ಬಂಡಾಯಗಳು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಏಳುತ್ತಿವೆ. ದೇವರುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಚ್ಚಾಟ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳ ಪುನರ್ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಮಾನವ ಧರ್ಮ'ದ ಆಚರಣೆಯೊಂದೇ ಸದ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಆಯ್ಕೆ.

ಈ ವಿವರಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಆಶಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು.

೧. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ.

೨. ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿ ವಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮ, ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಚರ್ಚೆ.

೩. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಜಾತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕೃತಿ.

೪. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಮತ್ತು ಅಕಾಡೆಮಿಕೇತರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ದಿಕ್ಕನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗ ಒಂದು ಮತ್ತು ಭಾಗ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನು

ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಹಿಂದುತ್ವ' ಪದದ ವಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಡಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವಿವಾದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾದಗಳು ಅವು ಸಂಜಾತವಾದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಣ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ ಮತ್ತು ಗೋದಾವರಿಯ ನಡುವಿನ ಪ್ರಾಂತವಾಗಿತ್ತು. ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಭಿಮಾನದ ಮಾತಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಹಿಂದುತ್ವ' ಪದ ಇಡೀ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ವಿವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವೂ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬರಲಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡನಾಡು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತಾ ನಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಆರಂಭಿಕ ನೆಲೆಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಂತೆ ನರ್ಮದಾ ಮತ್ತು ಗೋದಾವರಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕವಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅದು ದಕ್ಷಿಣದ ಕಾವೇರಿಯವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಅನಂತರ ಆರ್ಯರೊಡನೆ ನಡೆದ ವರ್ಣಸಂಕರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅರಿಯರು ಉದಯಿಸಿದರು. ಕಂದಮಿಳು ಕ್ರಮೇಣ ಅರಿಯರ ಮಾತಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಅದು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗಿನ ಸೀಮೆಯ ನಾಡಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವಾಗಿತ್ತು. ಹಳ್ಳಿ, ಪಳ್ಳಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಬಾಡ, ಹಾಟ, ಹಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಣ, ಊರು, ಕೇರಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ನೆಲೆಸಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ದೇವರುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಮೈಲಾರಿ ಖಂಡೋಬಾ ದೇವರುಗಳು ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಲೆಯಮ್ಮ, ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಲ್ಲಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಹೆಸರಿನ ತಾಲೂಕು ಜಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರಗಳಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಮಿರ್ಜಿ, ಜತ್, ಸಾಂಗ್ಲಿ ಗಡಿಹಿಂಗ್ಲಜ್ ಅಕ್ಕಲುಕೋಟೆ ಮುಂತಾದ ತಾಲೂಕು ಮತ್ತು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡ ಮನೆ ಮಾತಾಗಿದೆ. ೫೧೬ ಗ್ರಾಮಗಳ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅನ್ಯಭಾಷಿಕರ ಆಡಳಿತದ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಗಡಿವಿವಾದ ಮುಗಿದ ಅಧ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಅದು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬೆಳಗಾಂ ನಗರ ಸಹಿತ ೮೧೪ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಮೆಹರ್ ಚಂದ್ ಮಹಾಜನ್ ಆಯೋಗವು ೧೯೬೭ರಲ್ಲೇ ಆಯೋಗವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿತು. ಈ ಆಯೋಗದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡಿಗರ ಪಾಲಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ

ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಯಾವ ಕರಾಳ ಕಾನೂನುಗಳನ್ನು ಪಾಸು ಮಾಡುತ್ತಿವೆಯೋ? ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ಕಾರ ವರದಿ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಕಹಳೆಯನ್ನೂದುವುದು ಲೇಸು. ಇದಾಗದಿದ್ದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರ ಗತಿ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿರುದನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಮನನ ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ನಿಮಿತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೇರ್ಪಡಬೇಕೆಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರನ ಅಹವಾಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗ ಎರಡು ಮತ್ತು ಭಾಗ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಚಲಿತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದು 'ಹಿಂದುತ್ವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಬೃಹತ್ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಪದದ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ವಿವಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಆ ವಿಷಯ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಎಂದರೆ ಯಾರು? ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಜನಾಂಗವಿದೆಯೇ? ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಎಂದರೆ, ಯಾವುದು? ಹಿಂದೂ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವೇನು? ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದುಂಟೇ? ಭಾರತೀಯತೆ ಹಿಂದುತ್ವವೇ? ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಬಲು ಸುಲಭವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಬಿದ್ದ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಹೆಸರು ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವರೆಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದ್ದ ಧರ್ಮ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತಶಾಹಿಯು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭಾ ಪಡೆಯಲು ಭಾರತೀಯ ಉಪಖಂಡದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಲಾಭವನ್ನು ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ನೀತಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹಿಂದುತ್ವದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನರಾಯ್, ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ಆತ್ಮಾರಾಮ ಪಾಂಡುರಂಗ, ಪಂಡಿತ್ ದೀನ್ ದಯಾಳು ಶರ್ಮ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ, ಅರವಿಂದ ಘೋಷ್ ಪಂಡಿತ ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಳವೀಯ ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್, ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀ ಮುಂತಾದ ನೇತಾರರು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಅವರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವಿನಾಶದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಸತಿ ಸಹಗಮನ,

ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಅನಕ್ಷರತೆ ಕಾಣಿಸಿತೇ ಹೊರತು ಆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದ ಮೂಲಭೂತ ತೊಡಕುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತಹ ಮತ್ತು ಅವಿಚಾರ ತುಂಬಿದ ದೈವಗಳ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಆರಾಧನೆಯಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಪಟ್ಟ ಭದ್ರಗೊಂಡವು.

ಇದನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಡೀ ಭಾರತದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅಶಾಂತಿ, ಅಭದ್ರತೆಗಳು ಆ ಸಮಾಜ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇವರು ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜ ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಅಸಾಮಾಜಿಕತೆಗೆ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಯ ಕೊರತೆ ನೇರವಾಗಿ ವೇದ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಕೃತಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲಾದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಮತ್ತು ಅಕಾಡೆಮಿಕೇತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗ

ಹೊಸ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವೀಗ ಕಾಲಿಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗಿಂತ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ವಲಯಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಏನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ನವ-ವಸಾಹತುಶಾಹೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮೂರನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಒಳಗಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದೇನು ಲಾಭ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನತ್ತ ಸಾಗಬೇಕು? ಇದೊಂದು ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೀಗ ಯಾವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಸೂತ್ರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಿಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನಿ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಿಗಳ ನಡವಳಿಕೆಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಡಾರ್ವಿನ್, ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್, ನ್ಯೂಟನ್‌ರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಐನ್‌ಸ್ಟೀನ್‌ನ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಳೆದರು. ನ್ಯೂಟನ್‌ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ವಾದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಡೆಕಾರ್ಟ್‌ನ objective Reality theory ಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪುನರಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿ ವೈಶ್ವಾನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿದರು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಂಗಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವರ ವರ್ತನೆಗಳ ದಾಖಲಾತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ - ಗತದ ಕೊಂಡಿಯಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಬರಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿವೆ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಗತ ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣವಲ್ಲ ಅದರ ಪುನಾರಚನೆ.

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಆಗಿ ಹೋದ ಅನಂತ ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ.

೪. ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಸನಾತನ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿವೆ.

೫. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಈ ಆರು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳು ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ.

೧. ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ

೨. ಜಾನಾಂಗಿಕ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ

೩. ಭಾಷಿಕ ಅಂತಃ ಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ

೪. ಆಚರಣಾ ಮೂಲದ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ

೫. ದೈವತ ಸಂಕೇತಗಳ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ

೬. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಸಂಕೇತಗಳ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ

ಈ ಆರು ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪು ರಚನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ರೂಪ ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನೆಲೆನಿಂತ ಮೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ

೧. ವ್ಯಕ್ತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨. ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕೃತಿ

೩. ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಭಾಗ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿವರಣೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೆಲೆಗೆ ಕ್ರಮಿಸಿದ್ದರೂ ಅದೇ ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲ. ಇದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೊಳಹು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಅನುಬಂಧ

೧. ಮೂಲ ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ

೨. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

೩. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳು

ಮೂಲ ಪರಾಮರ್ಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಆರಾಧನೆ

೧. ದೇವಿ ಆದಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೬೪) ಪು.೧೩-೧೭, (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೬೪) ಪು.೧೦-೧೩.

೨. ಆದಿತಿ ಹಾಗೂ ರುದ್ರ, ಬಾಗ-೨ (ಆದಿತಿ ದೇವಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆವಶ್ಯಕತೆ). ಜನವರಿ ೧೯೬೫) ಪು.೯-೧೩.

೩. ಆದಿತಿ ಮತ್ತು ಆಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು (ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೬೫). ಪು. ೯-೧೫.

೪. ಆದಿತಿ ಮತ್ತು ಆಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು (ಆಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ) (ಎಪ್ರಿಲ್ ೧೯೬೫) ಪು. ೯-೨೨

೫. ಆದಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು (ಆಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ : ವಿಶ್ವದ ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರಳು ನಾನು), (ಜೂನ್ ೧೯೬೫) ಪು. ೯-೧೪.

೬. ಆದಿತಿ ಮತ್ತು ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯರು (ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯ ಆತ್ಮಕಥನ ವಿಶ್ವಕರ್ತೀ ನಾನು), (ಜೂನ್ ೧೯೬೫) ಪು. ೧೪-೧೯.

೭. ದೇವಿ ಆದಿತಿ ಹಾಗೂ ಆಂಭ್ರಣೀಯರ ಸಮಾಲೋಚನಪರ ಧ್ಯಾನ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ, (ಜುಲೈ ೩ ೧೯೬೫) ಪು. ೧೯-೨೫.

೮. ಶಿರಸಿಯ ಅಮ್ಮನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ಏನು? ('ಮರಿ' ಅಮ್ಮನೋ 'ಮಾರಿ' ಅಮ್ಮನೋ?) (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೬೫) ಪು. ೫-೧೦

೯. ಆದಿತಿ: ಎಲ್ಲಮ್ಮ: ಸತಿ. (?) ಪು. ೧೦-೧೫.

೧೦. ದೇವಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ಧ್ಯಾನ (ಆದಿತಿ ಆಂಭ್ರಣೀ ದೇವಿಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ) (?) ಪು. ೫-೧೧.

೧೧. ಶ್ರೀ ಆದಿ ಸರಸ್ವತಿಯ ನಾನಾ ಮುಖದರ್ಶನ : (೧) ನಾನಾ ದೈವತಗಳ ಸಂಗಡಿತಿ (?) ಪು. ೧೫-೨೦.

೧೨. ದೇವರ ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಳಗಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ (ದೇವಿ, ಮರಿ ಅಮ್ಮ ಹಾಗೂ ಮಾರಿಯಮ್ಮನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ). (?) ಪು. ೧೧-೧೪.

೧೩. ಆದಿತಿ-ಆಂಭೃಣಿಯರ ಏರಿಳಿತಗಳಿಂದ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು. (?) ಪು. ೧೦-೧೫.

೧೪. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಳ ನಾಮಾದಿ ವ್ಯಾಸಂಗವನ್ನು ಕುರಿತು (ಎರಡು ಮಾತು) "ಆರಾಧನೆ"ಯ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೬೬ನೆಯ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಕತೆ ಹೇಳುವ ಊರು, ಗುಡಿಗಳು", ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನೋದಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ. (?) ಪು. ೧೪-೧೮.

ಕನ್ನಡ ನುಡಿ

೧. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕನ್ನಾಡು. ೧:೧. ಪು. ೬-೭.

೨. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಭೇದಗಳು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ: ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾವರಿಗಳ ನಡುವಿನ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ. ೧:೩೮. ಪು. ೩೧೦-೧೧.

೩. ಅದೇ. ೧:೩೯. ಪು. ೩೧೮-೧೯.

೪. ನಮ್ಮ ಸೊಲ್ಲಿನ ಹೆಸರು 'ಕನ್ನುಡಿ' ಎಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿಯಲ್ಲವೇ?. ೩:೧೯, ಪು. ೮೨.

೫. ಅಗ್ರಹಾರ : ಇದರಲ್ಲಿ 'ಹಾರ: ಎಂದರೇನು?. ೯:೪೫ (೧೨ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೪೭) ಪು. ೨೧೩-೧೪.

೬. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ. ೧೦:೧೭, ಪು. ೮೧-೮೨.

೭. ಅದೇ, ೧೧:೧೭. ಪು. ೮೧-೮೨.

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ

೧. ಮಹಾಭಾರತದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ ವಿಚಾರ (೧೨ ಜನವರಿ, ೧೯೭೬) ಪು.೮.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ

೧. ನಿಯೋಗಾರ್ಥದ "ವಳ್ಳ" (ವಳ) ಪ್ರತ್ಯಯವು. ೨೬:೧ (ಜೂನ್ ೧೯೪೧) ಪು. ೬೨-೬೫.

೨. ವಳ್ಳ (ವಳ)-ವಾಳ-ವಾಲಾ ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಚಾರ. ೨೬:೨ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೪೧) ಪು. ೧೯೫-೯೬.

೩. ಕಂನಾಡು ಮತ್ತು ಕನ್ನುಡಿ. ೩೦:೩-೪ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ -ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೪೫) ಪು. ೨-೨೫.

ಕನ್ನಡಿಗ

೧. ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ನೆರವು. ೧:೨೪ (೧೧ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೨೫) ಪು. ೪-೫.

೨. ಮಧ್ವಮತವು ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯ. ೧:೪೧ (೨೨ ಜನವರಿ ೧೯೨೬) ಪು. ೧, ೯-೧೦.

೩. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹೊಸ ಒಲವುಗಳ (೨೮ ಜನವರಿ, ೧೯೨೭) ಪು. ೪.

೪. ಮರಾಠಿಯ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡದ ವರ್ಚಸ್ಸು. ೪೪:೨ (೨೭ ಜನವರಿ ೧೯೨೯) ಪು.೭.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ

೧. ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞಾ ವಿಕಾಸ. ೭:೧೨ (ರಾಜ್ಯೋದಯ ಸಂಚಿಕೆ : ನವೆಂಬರ್ ೧೯೭೪) ಪು. ೧೧೩-೩೭.

೨. ವೇದ ಕಾಲೀನ ಕೆಲವು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂಪುಟ ೬-ಸಂಚಿಕೆ : ೪

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ

೧. ಆಗ, ಆಗಡೆ, ಆಗಳೆ (?)

೨. ಕನ್ನಡದ ಕೊರತೆಗಳು (?).

ಕರ್ಮವೀರ

೧. ನಡೆದುದು ಜಗತ್ತಿನ ವಿನಾಶವೋ, ವಿಕಾಸವೋ (೨೬ ಜನವರಿ ೧೯೨೨).

೨. ಇದು ಕೃತಯುಗದ ಅರುಣೋದಯವು ಗಡ (೧ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೯೨೨).

೩. ಇದು ನವಯುಗದ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಯು (೧೦ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೯೨೨).

೪. ವೀರಶೈವ ವಾಙ್ಮಯ ಸೇವಕರಿಗೆ ವಿನಂತಿ (ವೀರಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಮನವಿ) ೨:೪ (ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೨೨) ಪು.೮.

೫. ಹವೆಯಲ್ಲಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟುವ ಮೂರ್ಖರು (೧೦ ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೨೨).

೬. ಆತ್ಮ ಕಿರಣಗಳು (೧೭ ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೨೨).

೭. ಶಾಂತಬಾಯಿ (ವಿ.ವಿ.ತೋರ್ಕೆ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ). (೭ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೨೨).

೮. ಪ್ರಾಚೀನ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದೊಳಗಿನ ಪ್ರಜಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು (೭ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೨೨).

೯. ಮನಸ್ಸು (೧೪ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೨೨).

೧೦. ವಿಚಾರ ಲಹರಿಗಳು ('ತಿಳಿಸು' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯನಾಮದಿಂದ ಬರೆದುದು). ೨:೧೨ (೨೮ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೨೨) ಪು. ೭.

೧೧.ಹಿಂದುಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಗಬಹುದು? (೧೯ ಮೇ ೧೯೨೨).

೧೨.ಕನ್ನಡ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು (೨೬ ಮೇ ೧೯೨೨).

೧೩.ನಾನು (೧೪ ಜುಲೈ ೧೯೨೨).

೧೪ ಲಂಡನ್ ನಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾಜೀಯವರ ಪ್ರಶಂಸೆಯು - ಭಾಗ ೧, ೨:೨೬ (೪ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೨೨). ಪು.೮.

೧೫.ಅದೇ-ಭಾಗ ೨, ೨:೨೭ (೧೧ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೨೨).

೧೬.ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಜೀವಾಳವು ೨.೨೭ (೧೧ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೨೨).

೧೭."ಲೋಕಮಾನ್ಯರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರಕಾರ್ಯವೂ" (ಅನಂತನಾರಾಯಣ ದೀಕ್ಷಿತ ಅವರ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆ). ೨:೩೦ (೧ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೨೨). ಪು.೨.

೧೮.ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಗಳ ಹಚ್ಚುವವರು ಯಾರು? (೧೫ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೨೨).

೧೯.ಬಿಡಿಸುದ್ದಿಗಳು: ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣವು (ಒಂದು ಮನವಿ). ೪:೪೭ (೫ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೨೪) ಪು. ೨.

೨೦.ಕನ್ನಡವೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೂ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಚಿಂತಾಮಣಿ ವೈದ್ಯರೊಡನೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಂವಾದ). ೫:೨೫ (೭ ಆಗಸ್ಟ ೧೯೨೫) ಪು. ೨.

೨೧.ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಆಳ (೨ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೪೦).

೨೨.ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕರ್ನಾಟ : ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಯುಗದ ಹಿರಿಮೆ, ರಾಜರ-ಜನತೆಯ ಜೀವನದ ಬಗೆ (ಮುಂಬೈ ಬಾನುಲಿಯಲ್ಲಿ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೨, ೧೯೪೧ರಂದು ಹಾಗೂ ಜನವರಿ ೬, ೧೯೪೨ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ). ೧೩:೪೭ (೨೩ ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೯೪೨) ಪು. ೧೫-೧೬.

೨೩.ಕನ್ನುಡಿಯ ಸೊಗಸು - ಭಾಗ ೧. ೧೬:೪೮ (೨ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೫) ಪು.೨

೨೪.ಅದೇ-ಭಾಗ ೨. ೧೭:೩ (೨೩ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೫) ಪು. ೧೨.

೨೫.ಅದೇ-ಭಾಗ ೩. ೧೭:೭ (೩೧ ಮೇ ೧೯೪೫) ಪು. ೧೧.

೨೬.ಅದೇ-ಭಾಗ ೪. ೧೭:೧೦ (೧೧ ಜೂನ್ ೧೯೪೫) ಪು.೨.

೨೭.ಅದೇ-ಭಾಗ ೫. ೧೭:೧೫ (೧೬ ಜುಲೈ ೧೯೪೫), ಪು.೨.

೨೮.ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂದು ಮತ್ತು ಇಂದು - ಭಾಗ ೧, ೧೮:೪ (೨೬ ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೬) ಪು. ೩, ೧೬.

೨೯.ಅದೇ-ಭಾಗ ೨. ೧೮:೫ (೬ ಮೇ ೧೯೪೬) ಪು.೨.

೩೦.ಚತುರ ವ್ಯವಹಾರಿ ಶ್ರೀ ಹುಕ್ಕೇರಿ ರಾಮರಾಯರು (ಹುಕ್ಕೇರಿ ಮಾಸ್ತರರ ಪರಿಚಯ ಲೇಖನ). ೧೯:೯ (೨೭ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೪೭?). ಪು.೧೦.

೩೧. ಕಂನಾಡಿಗನ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆ. ೧೯:೩೦ (ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಚಿಕೆ ೧೮ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೪೭) ಪು. ೨೨.

೩೨. ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪ ಮತ್ತು ಕೃತಿ (ದೀಪಾವಳಿ ೧೯೪೮).

೩೩. ವಿಚಾರ, ಕಲ್ಪನಾ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ. (ದೀಪಾವಳಿ ೧೯೫೦)

೩೪. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಗತಿ (ದೀಪಾವಳಿ ೧೯೫೫).

೩೫. ವಿಚಾರದ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆ (ದೀಪಾವಳಿ ೧೯೫೫).

೩೬. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೀಗಾಗಿದ್ದೇಕೆ? (೪ ಮೇ ೧೯೭೫.

ಕಸ್ತೂರಿ

೧. ವೇದಕಾಲದ ದೇವತೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾದರು? ನಮ್ಮ ದೇವತಾ ಪಲ್ಲಟ (ಶಂಬಾ ಅವರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸಿದಾಗ ಹೊರಪಟ್ಟ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ). ೧೪:೫ (ಜನವರಿ ೧೯೭೦) ಪು. ೪೦-೪೫.

೨. ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ : ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವ (ಆಭಾವವೇ ಸ್ಥಾಯಿಭಾವ ಆಗಬೇಕೆ?). ೨೦:೩ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೭೫) ಪು. ೯-೧೨.

೩. ಮಾವನವ ಮೇಲೆ ಗ್ರಹಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಉಂಟೇ? (ಭಗವಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು). ೨೧ : ೧ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ೧೯೭೬) ಪು. ೬-೧೦.

ಛಂದ

೧. ಅದಮೋರೆ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ -ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೫೬) ಪು. ೧೨-೧೩..

ಜನಸೇವಕ

೧. ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ (ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ೨೯, ಜನವರಿ ೧೯೬೪) ಪು. ೧೦.

ಜಯಂತಿ

೧. ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯು ಅವಶ್ಯವಿದೆಯೇ? ೧:೧ (೧೯೩೮).

೨. ಅಡುಗೆಯ ಮನೆಯು ಕೆಡುಹಿದರೆ ನೀವೇ ನಿರಾಧಾರಿಗಳಾಗುವಿರಿ. ೧:೩ (೧೯೩೮).

೩. ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಇಂಡಿಯಾ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆ (ವಿಮರ್ಶೆ). ೩:೯ (ಜನವರಿ ೧೯೪೧).

೪. ಅಡಕೆ (ಜನವರಿ ೧೯೪೫).

೫. ಅಡಕೆ (ಕಿಂಚಿತ್ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕ್ರಮ). (ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೪೫).

೬. ಸಂಯುಕ್ತ ಘಟನೆಯ ಭಾರತ (ರಾಜ್ಯಕಾರ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ). ೮:೨.

೭. ಬಾಯ್ತುಂಬುಲಕೆ ಕೆಯ್ಯಾನುವರೆ? ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? (ಒಂದು ಚರ್ಚೆ). ೮:೫ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೪೫).

೮. ಮಹಾತ್ಮರಿಗೂ ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ . ೮:೧೦ (ಮಾರ್ಚ್ ೯ ೧೯೪೬).

೯. ಪರಮಶಿವನ ಘುನರೂಪ. ೮:೧೧ (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೬).

೧೦. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ. ೮:೧೨ (ಮೇ ೧೯೪೬)

೧೧. 'ಕನ್ನಡ' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ 'ಕಂನಾಡು' ಎನ್ನುವುದೇ ಲೇಸು. ೮:೩ (ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೪೬).

೧೨. ಮಾನವನ ವಿಚಾರ. ೧೬:೧ (ಜನವರಿ ೧೯೫೩) ಪು. ೧೯-೨೦.

೧೩. ನಾರಿ: ನೀರೇ (ಶಬ್ದಗಳ ಸತ್ಯಾರ್ಥ ಸಂಶೋಧನೆ). ೨೦:೧೨ (ಮೇ ೧೯೫೮)ಪು. ೪೬೭-೬೭.

೧೪. ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತರೂಪ : ನಡೆವಳಿ : ೨೧:೨ (ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೫೮). ಪು. ೪೫-೫೦

೧೫. ಜಲಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೬೦).

೧೬. ನಮ್ಮ ದೇವತಾ ವಿಚಾರ (ಕೆಲವು ಸಂಗತಿ-ವಿಸಂಗತಿ) (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೬೧).

೧೭. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಮನಸ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಂತ್ರ, ೨೪:೫ (ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೬೧).

೧೮. ರುದ್ರಶಿವನು ಜಲ-ಸಂಭೂತನೇ? (ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೬೨).

೧೯. ಕಂನುಡಿಯ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯ ಬುಡಕಟ್ಟು, ೨೫:೪-೫ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೬೨). ಪು. ೨೨೨-೨೨೫.

ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ

೧. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೇನು, ೫:೧ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೨೬) ಪು. ೪೫-೪೬.

೨. ಅದೇ (೨ನೆಯ ಒಬ್ಬಿ). ೫:೨ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೨೬) ಪು. ೯೦-೯೫.

೩. ಅದೇ (೩ನೆಯ ಕೊಡ). ೫:೪ (ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೨೭) ಪು. ೨೨೬-೩೧.

೪. ಅದೇ (೪ನೇಯ ಕೊಡ) ೫:೮ (ಜೂನ್ ೧೯೨೭) ಪು. ೪೬೭-೭೧.

೬. ಅದೇ. ೫:೯ (ಜುಲೈ ೧೯೨೭) ಪು. ೫೩೧-೩೪.

೭. ಪಂಪ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಾಣ್ಣುಡಿಗಳು, ೮:೨ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೨೯) ಪು. ೧೦೬-೭.

೮. ಇಂತಹರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಕಾಯಬೇಕು. ೮:೨ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೨೯).

೯. ಶಬ್ದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ೮:೧೦ (ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೩೦) ಪು. ೬೮೭-೮೮.

೧೦. ಗಾಂಧಿ ಅಯರ್ವಿನ್ ಸಂಧಿ ರಹಸ್ಯ. ೯:೫-೬ (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೩೧) ಪು. ೪೦೭-೧೦.

೧೧. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಳುಹಂಪೆ (ವಿಮರ್ಶೆ). ೧೦:೧೧

೧೨. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸ (ಆರ್ . ನರಸಿಹಾಚಾರ್ಯರ “ಐದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳ ಸಂಗ್ರಹ”. ಪುಸ್ತಕಾವಲೋಕನ). ೧೨:೮ (ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೩೪) ಪು. ೫೭-೬೧.

೧೩. ಹಿಂದೀ ಹುಡುಗರ ಬುದ್ಧಿಮಾಪನವು (ಅ.ನ.ದೀಕ್ಷಿತರ ಲೋಕಮಾನ್ಯರೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕಾರ್ಯವೂ) (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೩೭).

೧೪. ಬಿನ್ನಹ ಪತ್ರ : ಕವಿಗಳು, ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಸಂಪಾದಕರುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ. ೧೫:೪ (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೩೭) ಪು. ೨೪೧-೪೬.

೧೫. ಮಹಾನುಭಾವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಂದೇಶ. ೧೫:೭ (೧ ಜುಲೈ ೧೯೩೭).

೧೬. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಥಮ ಪಾಠಗಳು (ಸಿ.ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾವ್ ಅವರ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ). (ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ ೧೯೩೭) ಪು. ೨೩೪.

೧೭. ಇಂದಿನ ಉಭಯ ಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು. ೧೬:೪ (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೩೮) ಪು. ೨೯೮-೩೦೦.

೧೮. ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢ ಶಿಕ್ಷಣ. ೧೭:೧೦ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೯) ಪು. ೭೧೩-೧೪.

೧೯. ಕೆಲವು ರಸಾರ್ಥಕ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು. ೧೮:೫ (ಮೇ ೧೯೪೦) ಪು. ೨೮೪-೯೦.

೨೦. ಬುದ್ಧಿ : ಅದರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪ. ೨೦:೮ (೧೯೪೩) ಪು. ೯೩-೯೮.

೨೧. ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು. ೨೪:೩ (ಫೆಬ್ರುವರಿ-ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೬).

೨೨. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ತಪಸ್ಸು, ೨೪:೬ (ಜೂನ್ ೧೯೪೬) ಪು. ೨೬೩-೬೬.

೨೩. ಕರ್ಣ (ಕಣ್ಣ) ಕುಲ (ತೆಲುಗು ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಶ್ರೀ ಜಿ.ಆರ್ . ವರ್ಮಾ ಅವರ ಪತ್ರ). ೨೫:೧ (ಜನವರಿ ೧೯೪೭) ಪು. ೧೪-೧೭.

೨೪.ಕೈಗೆ ಬಂದ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಈಗಾಗಲೇ ಕೈಗೂಡಬಹುದೇ?.೨೫:೪(ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೭) ಪು.೧೪೯-೫೨.

೨೫. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮ್ಮ ಗುರಿಯೇ?. ೨೫:೬ (ಜೂನ್ ೧೯೪೭) ಪು. ೨೬೪-೬೭.

೨೬. ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಸಮಾಜವು ಇದೆಯೇ? ಆಗಬೇಕೇ?. ೨೫:೭ (ಜುಲೈ ೧೯೪೭) ಪು. ೩೧೮-೨೨.

೨೭. ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ತೊಡಕು. ೨೫:೧೧ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೪೭) ಪು. ೫೩೪-೩೯.

೨೮. ಪ್ರಕೃತಿವಾದ, ೨೬:೬ (ಜೂನ್ ೧೯೪೮) ಪು. ೨೭೫-೭೮.

೨೯. ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆಮ್ಮುಗಳು, ೨೬:೭ (ಜುಲೈ ೧೯೪೮) ಪು. ೩೦೫-೭. ೩೦. ಅದೇ. ೨೬:೮ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೪೮) ಪು. ೨೨೭-೩೯.

೩೧. ಪ್ರಕೃತಿವಾದ. ೨೬:೧೦-೧೧ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ -ನವೆಂಬರ್ ೧೯೪೮) ಪು. ೪೬೨-೬೮.

೩೨. ತತ್ವದ ಹಾದಿಗಳು. ೨೬:೧೨ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೪೮) ಪು. ೫೦೨-೩.

೩೩. ಅದೇ, ಅಧ್ಯಾಯ ೪ (ಪ್ರಕೃತಿವಾದದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿ). ೨೭:೨ (ಜನವರಿ ೧೯೪೯) ಪು. ೨೭-೩೨.

೩೪. ಅದೇ, ೭ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ, ೨೭:೫ (ಮೇ ೧೯೪೯).

೩೫. ಅದೇ (ಮಹಾಕಾರಣ ವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ). ೨೭:೬ (ಜೂನ್ ೧೯೪೯).

೩೮. ಅದೇ. ೨೭:೧೦ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೪೯) ಪು. ೫೨೬-೩೨.

೩೯. ಅದೇ. ೨೭:೧೨ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೪೯) ಪು. ೬೦೭-೧೧.

೪೦. ಸಿದ್ಧರು ಮತ್ತು ನಾಥರು. ೨೮:೧ (ಜನವರಿ ೧೯೫೦) ಪು. ೯-೧೫.

೪೧. ತತ್ವದ ಹಾದಿಗಳು: ೧೦ನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ: ಕ್ರಿಯಾವಾದದ ವಿಮರ್ಶೆ.೨೮:೨(ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೫೦) ಪು.೬೪-೬೭.

೪೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮ್ಮಿಲನ : ಕರ್ಣಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟಿ (೧೨ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೫೦ರಂದು ಧಾರವಾಡ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ). ೨೮:೯ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೫೦). ಪು. ೩೩೭-೪೦.

ಜಯಹಿಂದ್

೧. ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯ (೨೬ ಜನವರಿ ೧೯೪೮).

೨. ತ್ರೈಪುರುಷಯೋಗ ಅಥವಾ ಮೂವರ ಅವಶ್ಯಕತೆ (ದೀಪಾವಳಿ ೧೯೫೩).

೩. ಶ್ರೀ ಹರಿನಾರಾಯಣ ಆಪ್ಟೆ (೨೫ ಮಾರ್ಚ್ ೯ ೧೯೫೫).

ಜೀವನ

೧. ಕಣ್ಣರ ನಾಡು ಕಂನಾಡು. ೭:೭ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೪೬) ಪು. ೨೬೪.

ನವಭಾರತ

೧. ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ (ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೪೬).

೨. ನಾರ-ಪಾಣೀ (ನಾರಾಯಣ-ವಿಷ್ಣುಹೃದಯ (?)

೩. ಗ್ರಾಮನಾಮೆ ವ ಸಮಾಜೇತಿಹಾಸ (೧೯೫೦).

೪. ಮಲ್ಹಾರಿ ಮಾರ್ತಾಂಡ (೧೯೫೨).

ನವಯುಗ

೧. ಗಣಪತಿ (ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯ) (ವಾರ್ಷಿಕ ೧೯೫೨).

೨. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಟ್ಟು (ವಾರ್ಷಿಕ ೧೯೫೪).

೩. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಏಕೆ? (ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ?).

ನುಡಿ (ಮುಂಬಯಿ)

೧. ಡಾ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು (೪ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೪೯).

೨. ಪೈಗಳವರನ್ನು ನಾವು ಸನ್ಮಾನಿಸಿಲ್ಲ (೨೫ ಜೂನ್ ೧೯೫೦).

ಪ್ರಜಾಮತ

೧. ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸಂದೇಹ (ವಿಶೇಷಾಂಕ ೧೯೫೦ (?)).

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

೧. ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕನ್ನಡದ ಕೆಲವು ಅವಶೇಷಗಳು (ಮುಝ್ ಬಂಬ್ , ಹಡಪ, ಅಪ್ಪ, ಕೋಡಗ, ಅದಟ, ಅಗ್ಗಳ, ಅಳಿಪು). ೨೨:೪, ಪು.೧೧೫-೧೭.

೧. ಅದೇ ೨೩ : ೪, ಪು ೧೩೧-೧೪೦

ಪ್ರಭಾತ

೧. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವೊ? (ವಿಶೇಷಾಂಕ ೧೯೫೪) ಪು.೭೧

ವಾಗ್ಭೂಷಣ

೧. 'ಓಲೆಕಾರ' ಮೊದಲ ರೂಪವು ಯಾವುದು? 'ಓಲೆಕಾ' 'ಓಲೈಕ್ಕಾರ' ಅಥವಾ 'ವಾಲೆಕಾರ'. ೧:೧ ಪು. ೬೭;೭೩.

೨. ಶ್ರೀ ರಾ.ಹ. ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು (ಮೇ ೧೯೭೩) ಪು. ೧೬೬.

೩. ಪುರಾತನರಿಗೆ ಕಂಡ ಮಾನವ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥ 'ರಾ' ತ್ರ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು 'ಅಹಸ್ ' ಸತ್ಯ. (ಮೇ ೧೯೭೩). ಪು. ೨೧೩.

ವೀರಭೂಮಿ

೧. ಯತಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತ (೧೫ ನವೆಂಬರ್ ೧೯೬೩) ಪು. ೩೫-೪೦.

ಸದ್ಬೋಧ ಚಂದ್ರಿಕೆ

೧. ವ್ಯಾಸ, ಪಂಪ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಸೃಜಿಸಿದ ಕರ್ಣನ ಪಾತ್ರ (ವಿಶೇಷಾಂಕ ೧೯೬೫) ಪು. ೩೧-೪೦.

೨. ಸೀರೆಯ ಕಥೆ ('ಸಾಡೀಚೀ ಕಥಾ' ಮರಾಠಿ ಲೇಖನದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ). (೧೯೬೫).

೩. ಶ್ರೀಮದ್ಭಗವದ್ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆ (ಮೂಲ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನವನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿದವರು ಶ್ರೀ ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ) (೧೯೬೫).

ಸಾಧನೆ

೧. ಪ್ರಚಲಿತ ಋಗ್ವೇದಸ್ಥ ಆದಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಒಂದು ಕಣ್ಕಟ್ಟು) (ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೭೬), ಪು. ೧೪೪-೪೬.

೨. ವೇದದೊಳಗಿನ ನಾಗಪೂಜೆ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೭೮) ಪು. ೪-೮.

ಸುಧಾ

೧. ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಶಕ್ಯವೋ? (೩ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೭೫).

ಸುಬೋಧ

೧. ಅನಂತತ್ವದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ (ಜನವರಿ ೧೯೪೬). ಪು. ೨-೪.

೨. ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ. (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೪೮).

೩. ಸಂಕೇತ ಅಥವಾ ಕುರುಹಿನ ವಿಚಾರ (ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೪೮).

೪. ಭಾರತೀಯರ ಇತಿಹಾಸ ಪದ್ಧತಿ : ಅದರ ಗುಣದೋಷಗಳು (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೪೮) ಪು. ೮-೧೩.

೫. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ವಿಚಾರಿ ರೂಸೋ (ಜನವರಿ - ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೪೯).

೬. ನಿರೀಕ್ಷಕನ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೪೯).

ಸಂಕ್ರಮಣ

೧. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ : ಪ್ರಸ್ತಾಪ (ಆಗಸ್ಟ್ , ೧೯೬೭) ಪು. ೬೧-೭೯.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ : ವಿವೇಚನೆ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೬೭) ಪು. ೬೫-೭೯ (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೬೭) ಪು. ೫೯-೭೫.

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ : ವಿವೇಚನೆ (ಏಪ್ರಿಲ್ , ೧೯೬೮) ಪು. ೫೭-೭೫.

೪. 'ಸಮಯ' ಪದದ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯ. (?)

ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ

೧. ಹಂಸನ ಬರಹವನ್ನೋದಿ (೨೪ ಮೇ ೧೯೩೭).

೨. ಕನ್ನಡದ ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆ (ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಮಹಾನವಮಿ ಉತ್ಸವ ಮಂಡಲದ ಪರವಾಗಿ ೫ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೭ನೆಯ ದಿನ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ) (೬ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೭) ಪು.೨.

೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ : ವರ್ತಮಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು (೧೧ ಆಗಸ್ಟ ೧೯೩೭) ಪು. ೬.

೪. ಪುತ್ತೂರಿನ ದಸರಾ ಮಹೋತ್ಸವ (ಕನ್ನಡದ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗಿನ ೮ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೭ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ). (೨೯ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೭) ಪು. ೨.

೫. ಪುತ್ತೂರ ನಾಡಹಬ್ಬದ ವಿಶೇಷಗಳು (೧) (೧೮ ನವೆಂಬರ್ ೧೯೩೭) ಪು. ೭.

೬. ಅದೇ, (೨) (ಪುತ್ತೂರಿನಿಂದ ಕಲಿಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು), (೧೯ ನವೆಂಬರ್ ೧೯೩೭) ಪು. ೮.

೭. ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವು (ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೩೭).

೮. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಪೂರ್ಣ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಬೇಕು (೨೬ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೩೮) ಪು.೬.

೯. ಕುಂತಲವೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಆಗಂತುಕ. (೧೬ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೮) ಪು. ೪.

೧೦. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಸಭೆ : 'ವಾಗ್ಭೂಷಣ'ದ ಪ್ರಾರಂಭೋತ್ಸವದಲ್ಲಿಯ ಭಾಷಣ (೨೫ ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೩೯).

೧೧. ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಮೂಢ ಭಾವನೆ : ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕುಲಗಳ ಏಕರೂಪತ್ವ, ವೇಷ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಿತ್ರ್ಯ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರದ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಊಟದ ರೀತಿ, ಮೂಢಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆ - (ಮುಂಬೈ ಬಾನುಲಿ ಭಾಷಣ) ಭಾಗ ೧ (೨೬ ಜೂನ್ ೧೯೩೯) ಪು. ೩.

೧೨. ಅದೇ, ಭಾಗ ೨ (೧೪ ಜುಲೈ ೧೯೩೯) ಪು. ೧೫.

೧೩. ಕನ್ನಡ ಜನಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ : ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು (೧೪ ಜುಲೈ ೧೯೩೯ರಂದು ಮುಂಬೈ ಬಾನುಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷಣ) ಭಾಗ ೧, (೧೫ ಜುಲೈ ೧೯೩೯) ಪು. ೪.

೧೪. ಅದೇ, ಭಾಗ ೨ (೧೬ ಜುಲೈ ೧೯೩೯) ಪು. ೪.

೧೫. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಹೆಣಗುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡಿಗರು (೬ ಜುಲೈ ೧೯೩೯) ಪು. ೬.

೧೬. ಶ್ರೀ ಕಡಪಾ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾಯರು ಪರಭಾಷೆಗಳ ದ್ವೇಷ ಮಾಡಿದರೋ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವವರು ಅದನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಬೇಕು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಮೆ ಕೇಳಬೇಕು. 'ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ರಾನಡೆಯವರ ಲೇಖನದ ಗುಟ್ಟೇನು? (೨ ಆಗಸ್ಟ್ ೧೯೩೯) ಪು. ೭.

೧೭. ವಾಸುದೇವ ಅಮೇಚೂರ ನಾಟಕ ಸಭೆಯ ೧೨ನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕೋತ್ಸವ (ಶ್ರೀ ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ರಾಜರತ್ನಂ ಭಾಷಣ). (೨೦ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೩೯). ಪು. ೫.

೧೮. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ತೊಡರುಗಳು : ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ (೨ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೯).

೧೯. ಗದುಗಿನ ನಾಡಹಬ್ಬದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಪುಂಡಾಟಿಕೆ (ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ನಿಶಾನೆಗಳಿಂದ ತಿವಿದರು). (೧೭ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೯) ಪು. ೬.

೨೦. ಜಾತಿಯ ತೊಡಕು (ಗದುಗಿನ ನಾಡಹಬ್ಬದ ಭಾಷಣ) (೧೮ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೯) ಪು. ೬.

೨೧. ಶ್ರೀ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರೂ ಕರೇ ನಿಶಾನೀ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ; ಶ್ರೀ ಸ.ಅ.ಶಿರಹಟ್ಟಿ ಮಠರ, ಹೇಳಿಕೆ (ವಿರೋಧಿ ಸಮಿತಿಯವರ ಪುಂಡಾಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ, ನಾಡಹಬ್ಬದ ಆಚರಣೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ (೧೯ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೯). ಪು. ೫.

೨೨. ಪರೋಪಕಾರವು ದುಂದುಗವಾಗಬಲ್ಲುದೇ? (೨೧ ಡಿಸೆಂಬರ್ ೧೯೪೮).

೨೩. ಪವಾಡುಗಳು ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ನಿಜ, ಆದರೆ ಸತ್ಯವಲ್ಲ (೪, ಆಗಸ್ಟ ೧೯೭೬).

ಮುನ್ನುಡಿಗಳು

೧. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತ ಸಮಾಜ (ನೆಗಳೂರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಯರ "ಸಮಾಜ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮ" ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ). ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೨), ಪು.೧-೧೦.

೨. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಎರಡು ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗಳು : ಕೀಳರಿಮೆ, ಹೆಗ್ಗರಿಮೆ (ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿಯವರ ಪುಸ್ತಕ "ಬಾಳ ಬೆಳಕು"ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ).

ಅಭಿನಂದನ / ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯ ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅಪರೂಪಗಳಾದ 'ನೋಂಪಿ', 'ಕಲ್ಪ'. ಸಂಭಾವನೆ : (ರಾಜಸೇವಾಸಕ್ತ ಬೆಳ್ಳೂರು ಮೈಲಾರ ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಮಿತ್ರರ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಸಂಪುಟ) ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೪೧) ಪು. ೧೯೯-೨೦೦.

೨. ಮರಾಠೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಹಂಗಮಾವಲೋಕನ. ಸಮರ್ಪಣೆ (ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಮಂಜಯ್ಯ ಹೆಗ್ಗಡೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ) ಸಮರ್ಪಣೆ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಿತಿ, ಮಂಗಳೂರು (೧೯೫೦) ಪು. ೨೨೭-೪೧.

೩. ಹರಿಹರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಾಶ್ರಮದ ಶ್ರೀಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಣ್ಣನವರು, ಹರ್ಡೇಕರ ಮಂಜಪ್ಪನವರ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ (೧೯೫೬).

೪. ಗಾದೆಯ ಮಾತುಗಳು., ಬಸವನಾಳ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟ : ಬಸವನಾಳ ಸ್ಮಾರಕ ಸಮಿತಿ ಧಾರವಾಡ (೧೯೫೬) ಪು. ೫೭೯-೮೨.

೫. ಕೆಲ ದೇವತಾ ಸಮೀಕ್ಷೆ. ದೀವಿಗೆ : ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ, ಭಂಡಾರ್ಕಾರ್ ಕಾಲೇಜು ಕುಂದಾಪುರ, ದ.ಕ. (೧೯೬೫) ಪು. ೨೩೩-೪೦.

೬. ಮಧುವಿದ್ಯೆಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ, ನಮ್ಮ ಅಜಪುರ : ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸನ್ಮಾನ ಗ್ರಂಥ.

೭. ಜಲಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣು (ಒಂದು ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ). ಉಪಾಯನ : ಪ್ರೊ.ಡಿ.ಎಲ್ .ಎನ್ . ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೬೭) ಪು. ೧೧೯-೨೧.

೮. 'ಆಶ್ಚರ್ಯವತ್ ಪಶ್ಯತಿ .. ವದತಿ .. ಶೃಣೋತಿ' ಕಾರಂತ ಪ್ರಪಂಚ : ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್ . ಮೈಸೂರು (೧೯೬೯) ಪು. ೧೦-೧೧.

೯. 'ಶಿಷ್ಯಾತ್ ಇಚ್ಛೇತ್ ಪರಾಜಯಮ್ ' ವಿಜಾಪುರ : ವಿಜಾಪುರ ದರ್ಬಾರ ಹೈಸ್ಕೂಲ ಬೆಳ್ಳಿ ಹಬ್ಬದ ಸಂಚಿಕೆ (೧೯೭೧) ಪು. ೧೨.

೧೦. ಸಾಧನವನ್ನೇ ಸಾಧ್ಯ : ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದು ಬಗೆಯದಿರುವ ಲೇಖಕ : ಬೀಚಿ. ತಿಂಮಾಯಣ : (ಬೀಚಿ ಅರವತ್ತರ ಸವಿನೆನಪು). ಬೀಚಿ ಸತ್ಕಾರ ಸಮಿತಿ, ಬೆಳಗಾವಿ (೧೯೭೨) ಪು. ೧-೪.

೧೧. ಜಾನಪದ ತಜ್ಞ ಗೊರೂರು ಗೌರವ ಗ್ರಂಥ. ಗೊರೂರು ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗ, ಮೈಸೂರು (೧೯೭೩) ಪು.೪೬೨-೬೩.

೧೨. ಸವಿತೃ-ದೈವತ ಪ್ರತಿಮೆ. ಭಾರತಿ : (ಶ್ರೀಮತಿ ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ) ಶ್ರೀಮತಿ ತಿರುಮಲೆ ರಾಜಮ್ಮ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೭೨) ಪು. ೧೬-೨೫.

೧೩. ಋಗ್ವೇದಸ್ಥ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ವಾಕ್ ಸ್ವರೂಪ ವಿಚಾರ. ಸವಿನೆನಪು. (ಟಿ.ಎಸ್ . ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ) ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು (೧೯೭೦) ಪು. ೭೦೬-೧೫.

ಇತರ ಲೇಖನಗಳು

೧. ಕರ್ನಾಟಕವೂ, ಶ್ರೀ ವಿಟ್ಠಲ ಪರಂಪರೆಯೂ. "ಅರುಣೋದಯ"; ವಿಜಯನಗರ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಚಿಕೆ (೧೯೩೭).

೨. ಗಾದೆಗಳು. ಅ.ಸಾ. ಪ್ರವೇಶ - ಭಾಗ ೩, ಪು. ೨೧೫-೨೨.

೩. ನಿಲುಮೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮೆ. 'ದೀಪಮಾಲೆ' ವಾರ್ಷಿಕ (೧೯೫೮).

೪. ವಿರಕ್ತ ಪುರಾತನರು. ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿ ಸಂಪುಟ ೩, ಪು. ೨೨೧೯-೩೪.

೫. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣರು ಅಭಿನ್ನರೇ?. ಶ್ರೀಧರ ಸಂದೇಶ (೧೯೬೧).

ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖನಗಳು

1. Etymology of place names Patt-Hatti: Some observations on the history of Maharashtra & Karnataka. Annals of BORI. Vol.33. (1953) pp. 41-56.
2. Joshi (S.B.) and Kulkarni (B.S.) Ancient ties among Lata Marhata and Karnata (A new approach to the so called Dravidian problem). Reprinted from 16th Maharastra & Karnatak Medical Conference Souvenir (May 1957) p.14.

ಮರಾಠಿ ಲೇಖನಗಳು

१. शिमगा आणि 'गर्दभ-पर्व', (नवभारत, नवंबर, डिसेंबर १९६८)

२. सोम : आप (सत्यकथा, मार्च १९७३)

३. 'एकं देव:'- दिव्यात्म्यात्मातला एक वैचारिक मुद्दा! (नवभारत, ऑक्टोबर १९७३)

४. महाभारताची वैदिक पार्श्वभूमि (समाज प्रबोधन पत्रिका, नवंबर, १९७३)

५. 'हिंदु' धर्मात झालेली - ही उत्पत्तीपासून पकड आहे! (नवभारत, मार्च १९७४)

६. श्रीमद् भगवद्गीतेतील आत्माचे स्थान? (मराठवाडा संशोधन मंडळ वार्षिक १९७६)

७. ऋग्वेदांतील - उर्वशी-पुत्र हा वसिष्ठ कोण? आणि या वसिष्ठ-परंपरेचे वैशिष्ट्य काय
(नवभारत, मार्च, १९८३)

८. ऋग्वेदांतील 'सर्पराज्ञी सूर्यो वा' हे दैवत कशाचे प्रतीक? (नवभारत, सेप्टेंबर १९८३)

९. हिंदू धर्माविषयी चार शब्द (नवभारत, जानेवारी १९८४)

१०. 'हिंदु' धर्माविषयी चार शब्द (नवभारत, जानेवारी १९८४)

११. भारतीय संस्कृतीतील अंत:संगतीचे वैशिष्ट्य (नवभारत, नवंबर, १९८७)

१२. आदि पुरुष - नाग- 'राज' (नवभारत, एप्रिल १९८७)

१३. महाभारत अंतर्गत कथावस्तु आणि पात्रे यांचा नागोवा (नवभारत, अक्तोबर १९८३)

ಇತಿಹಾಸ

೧. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ : ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥ ಮಾಲೆ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೩೩).

೨. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ. ಗೋವಿಂದ ವೆಂಕಟೇಶ ಜುಳಕಿ (ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಎರಡನೆಯ ಬಿಡಿಮುತ್ತು), ಧಾರವಾಡ (೧೯೩೪).

೩. ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ (An introduction to the history of Karnataka) ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಧಾರವಾಡ (೧೯೩೯) (Government of Bombay Kannada Research Grant Publication. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ ಸುವರ್ಣ ಮಹೋತ್ಸವದ ಪ್ರಕಟಣೆ.

೪. ಟಿಳಕ ಕಥಾಮೃತಸಾರ. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಮಂಡಳ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೩೨).

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ

೫. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಅಥವಾ ನಿರುಕ್ತ ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು ಧಾರವಾಡ (೧೯೩೭).

೬. ಎಡೆಗಳ ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ. ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೭).

೭. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ. ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೭೩).

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

೮. ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು : ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೭).

(ಕರ್ಣ-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣ. ಸಂ : ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್ . ಸುಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಕಾಸ ಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೮೦).

೯. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ. ಕಾದಂಬರೀ ಸಂಗ್ರಹ ಆಫೀಸು. ಚಾಮರಾಜನಗರ (೧೯೭೬).

ತತ್ವಜ್ಞಾನ

೧೧. ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ ಇವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರವು. ಕರ್ನಾಟಕ ಟ್ರೇಡಿಂಗ್ ಕಂ. ಧಾರವಾಡ. (೧೯೨೧).

೧೨. ಎದ್ದೇಳು ಕನ್ನಡಿಗಾ ಅಥವಾ ಅಸಂತೋಷವೇ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ - ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಲಯ. ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೩).

೧೩. ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ (ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಪ್ರಣೀತ). ಸರಸ್ವತಿ ನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೬).

೧೪. ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಚಾರ (ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ೨ನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯ ಭಾಷಣ).

೧೫. ದಾರಿಯ ಬುತ್ತಿ : ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಕ್ಷಯ ಪಾತ್ರೆ. ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೫೦).

೧೬. ಸತ್ -ತ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ (ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಓದಲಾದ ಉಪನ್ಯಾಸ). ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಕಾಲೇಜು, ಉಡುಪಿ (೧೯೭೫).

೧೭. ಶ್ರೀಮತ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ('ರಾಜವಿದ್ಯಾ ರಾಜ ಗುಹ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯ') ರಾಜಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ. ಬುಕ್ ಸೆಂಟರ್ , ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ (೧೯೭೭).

೧೮. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು. ವಿಚಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಪುರ (ಕಸಬಾ), ನೆಲಮಂಗಲ (೧೯೭೮).

೧೯. ಜೀವನ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ. ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೮೬).

ಸಂಸ್ಕೃತಿ

೨೦. ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಕೆಳೆಯರ ಕೂಟ, ಗೋಕರ್ಣ (೧೯೪೦).

೨೧. ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಬರಲಿರುವ ಸಮಾಜ. ಪರ್ಣಕುಟಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಗೋಕರ್ಣ (೧೯೪೮).

೨೨. ಸಮಾಜ ದರ್ಶನ. ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೯).

೨೩. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ (ಪ್ರಥಮ ಭಾಗ). ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ ೧೯೩೭, ೧೯೬೦, ೧೯೬೭).

೨೪. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ (ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಗ), (A new approach to Dravidian Problem). ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೬೬). 'ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರ ಕ್ಷತ್ರೀಯರು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಮೊದಲು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

೨೫. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೭೫).

೨೬. ಮರ್ಹಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ('ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ' ಮರಾಠಿ ಪುಸ್ತಕದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ) ಅನು : ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ (೧೯೯೩).

ಹಿಂದೂಧರ್ಮ

೨೭. ಶಿವರಹಸ್ಯ ಅಥವಾ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಬೇರುಗಳು. ಕೆ.ಜಿ. ರಾಯದುರ್ಗ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೩೯).

೨೮. ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ (ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ; ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಗಮದ ಸಮಾಲೋಚನೆ. (A new approach to the dravidian problem ಸಂ. ನೆಗಳೂರು ರಂಗನಾಥ. ಗವಿಸಿದ್ದಪ್ಪ ಬೆಳವಡಿ, ಸವದತ್ತಿ (೧೯೬೦).

೨೯. ಜಾಗತಿಕ ಪುರಾತನ ಆದಿದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು (೧೯೭೧).

೩೦. ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ, 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಧರ್ಮ (ಸಚಿತ್ರ). ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೭೬).

೩೧. ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣೀತ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ (ಸಚಿತ್ರ). ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ (೧೯೭೯).

೩೨. ಬುಧನ ಜಾತಕ, ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ (೧೯೮೦).

೩೩. 'ಚಿತ್ರಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೊ' ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ (೧೯೮೪).

ಶಂಬಾ ಅವರ ಅನುವಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು

೧. ಉಪನಿಷತ್ ರಹಸ್ಯ ಮೂಲ : ರಾನಡೆ, ಅನು : ದಿವಾಕರ, ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೨೮).

೨. ಶ್ರೀಮದ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಪುರುಷಾರ್ಥ ಭೋದಿನಿ (ಟೀಕೆ ಸಹಿತ) ಭಾಗ - ೧.

(ಅಧ್ಯಾಯ ೧-೨) ಮರಾಠಿ ಮೂಲ : ದಾ. ಸತವಳೇಕರ್ , ಸರಸ್ವತಿ ನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೪)

ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ

೧. ಶಂಬಾ ಅವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು (ಸಂ) ಮ.ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ, ಕನ್ನಡಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮.

೨. ಶಂಬಾ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೧ ರಿಂದ ೬. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೦೦

ಶಂಬಾ ಅವರ ಭಾಷಣಗಳು

೧. ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು. ೩ನೆಯ ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಹಾವೇರಿ. (೧೯೩೮).

೨. ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಚಾರ : ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ೨ನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ. ಮಾಧವ ಬಲ್ಲಾಳ ಬಂಧುಗಳು, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೯).

೩. ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಮ್ಮಿಲನ : ಕರ್ನಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟ (ಧಾರವಾಡ ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ೧೨-೮-೧೯೫೦ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ.)

೪. ಹೊಸ ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪ : ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ಬದಲಾವಣೆ (ಅ.ಭಾ. ಆಕಾಶವಾಣಿ, ಧಾರವಾಡ ಕೇಂದ್ರದಿಂದ ೨೦.೧.೧೯೬೩ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ).

೫. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಧರ್ಮಸ್ಥಳದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ, ೧೯-೧೧-೧೯೭).

೬. ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣ ೫೮ನೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಮಡಿಕೇರಿ (೧೯೮೧). 'ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೊ', ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ (೧೯೮೪).

ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು

೧. ಜೋಶಿ (ಶಂಬಾ) : 'ಎರಡಿಲ್ಲದ ಬಾಳೇ ಪೂರ್ಣಕೃತಿ', ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರ ಆತ್ಮಕಥನ, ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೪೬) ಪು. ೧೨೩-೩೯.

೨. ಕೃಷ್ಣರಾಯ (ಅ.ನ.) : 'ಕನ್ನಡ ನಾಡ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿದ ಜೋಷಿ ಶಂಕರರಾಯರು'. ಪ್ರಜಾಮತ (೬ ಆಗಸ್ಟ್ , ೧೯೫೦). 'ಜೋಶಿ ಶಂಕರರಾಯರು' ಕನ್ನಡ ಕುಲರಸಿಕರು. ಆನಂದ ಬ್ರದರ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೫೧) ಪು. ೧೫೪-೬.

೩. ಬಾಪಟ (ವಸಂತರಾವ್) : 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಪರಿಚಯ' ಸಾಧನಾ (೧೯೫೨)

೪. ಕಡ್ಲೆ (ಶಿರಾಲಿ ಗೋಪಾಲ) : 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ವಾಙ್ಮಯ', ಕನ್ನಡ ನುಡಿ, ೧೯:೧೧ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೫೬) ಪು. ೨೭೯-೮೨ ಹಾಗೂ ೨೦:೧-೨ (ಜನವರಿ-ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೫೭) ಪು. ೩೭-೪೪.

೫. ಸಾಂಗಲಿ (ವೆಂಕಟೇಶ) : 'ಶಂಕರ ಬಾಳದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ' ಸಿರಿಗನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಚರಿತ್ರ ಕೋಶ. ಉಷಾ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು (೧೯೫೯) ಪು. ೧೭೧.

೬. ಗದಕರ (ಎನ್ .ಎಸ್ .) 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ' - ವ್ಯಕ್ತಿಚಿತ್ರ, ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ, ೩೯:೯ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೬೧) ಪು. ೨೩-೪ ಮತ್ತು ೩೨.

೭. ಬುರ್ಲಿ (ಅನಂತ) : 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ'. ಕನ್ನಡದ ಕಾಲು ಶತಮಾನ. ಮಿಂಚಿನ ಬಳ್ಳಿ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೬೫) ಪು. ೨೬-೭.

೮. ಪಾಟೀಲ (ಎಸ್ .ವಿ.) : 'ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಜೀವದುಸಿರು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಶಂಬಾ'. ಕರ್ಮವೀರ (೧೨ ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೬೮) ಹಾಗೂ (೧೮ ಜುಲೈ ೧೯೬೮).

೯. ನಾಯಕ (ಹಾ.ಮಾ.) : 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧಕ' ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಲ್ಲಾಪ) (೧ ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೭೧) ಪು.೪.

೧೦. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ (ಎಂ.) : 'ಶಂಕರ ಬಾಳ ದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ'. ಪ್ರಜಾವಾಣಿ (೭, ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೭೧). ಪು.೧.

೧೧. ಇನಾಂದಾರ (ವಿ.ಎಮ್ .) : 'ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧಕ'. ಸುಧಾ (ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಚಾರ) (೧೪ ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೭೧) ಪು. ೫೭.

೧೨. ನಾಗಯ್ಯ (ಹಿ.ಮ.) ಮತ್ತು ಈಶ್ವರಚಂದ್ರ : 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ'. ಕನ್ನಡನುಡಿ, ೩೪:೫ (೧ ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೭೧). ಪು. ೧,೮,೧೦,೧೧.

೧೩. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಶೋಧಕ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಸನ್ಮಾನ. ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ೩೪:೧೨ (ಜೂನ್ ೧೯೭೧). ಪು.೧.

೧೪. ನಾಗೇಗೌಡ (ಎಚ್ .ಎಲ್ .). 'ಕನ್ನಡದ ಕೋಲಂಬಸ್ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ', ಕನ್ನಡ ನುಡಿ (೧ ಜುಲೈ ೧೯೭೧). ಪು. ೧,೮ ಮತ್ತು ೧೦-೧೧.

೧೫. ಕಾಯ್ಕಿಣಿ (ಗೌರೀಶ) : 'ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿಗ್ಗಜ', ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ, (೧೦ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೭೭), ಪು. ೫,೯.

೧೬. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) : 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು' ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೭೭) ಪು. ೬-೧೩.

೧೭. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) : 'ಸಂಶೋಧನೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉನ್ನತ ಶಿಖರ'. ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ, (೧ ಜನವರಿ ೧೯೭೮), ಪು.೧೧.

೧೮. ಜೋಶಿ (ವಂ.ಮು.) : 'ಎಂಟೆರ್ದೆಯ ಶಂಬಾ'. ಮಲ್ಲಿಗೆ (ಜನವರಿ ೧೯೭೮).

೧೯. ನಾರಾಯಣ (ಕೆ.ವಿ.) 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ : ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಭೂಮಿಕೆ', ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲದಲ್ಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು. ಹಿನ್ನುಡಿ : ಪು. ೩೭-೫೧ (ಫೆಬ್ರವರಿ, ೧೯೭೮).

೨೦. ಆಚಾರ್ಯ (ಪಾ.ವೆಂ.) 'ಅವರು ಬೆಳಕನ್ನು ಬೆಂಬತ್ತಿದ್ದಾರೆ', ಕಸ್ತೂರಿ (ಫೆಬ್ರವರಿ, ೧೯೭೮).

೨೧. ಪಾಟೀಲ (ಚಂದ್ರಶೇಖರ) : 'ನಿನ್ನೆ ಇಂದು ನಾಳೆಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಂಬಾ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಚಂಪಾ ಸಂದರ್ಶನ' ಕರ್ಮವೀರ (೧೯೭೮).

೨೨. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ.(ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) : 'ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಶೋಧಕ', ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಪುರವಣಿ (೭. ಜನವರಿ ೧೯೭೯). ಪು.೧.

೨೩. ಕಾಮ್ಮಿಣಿ (ಗೌರೀಶ) : 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವ ವಿಚಾರಗಳು' ..ಸಾಧನೆ ೮:೧ (ಜನವರಿ-ಮಾರ್ಚ್ ೯, ೧೯೭೯).

೨೪. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ (ಪಾಟೀಲ) : 'ಶಂಬಾರವರ ಕರೆ : ಮೂಢ ನಂಬುಗೆಯ ಬಿಟ್ಟು ಮಾನವರಾಗಿ', ಪ್ರಪಂಚ, (೨೩, ಡಿಸಂಬರ್ ೧೯೭೯). ಪು.೪.

೨೫. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ): 'ಮಾನವತೆಯ ಆರಾಧಕ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸ'. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ (೬, ಜನವರಿ ೧೯೮೦). ಪು.೧.

೨೬. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ), 'ಶಂಬಾ ಅಧ್ಯಯನ : ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳು' ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೬:೫ (ಜನವರಿ ೧೯೮೦).

೨೭. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ (ಕು.ಶಿ.). 'ಕಂ ನಾಡ ಕಟ್ಟಿದವರು' ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಕಾಲೇಜ್ . ಉಡುಪಿ.

೨೮. ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ವಿ. : 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ', ಹಿರಿಯರು ಗೆಳೆಯರು (೧೯೮೦).

೨೯. ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರ ಆರ್ . 'ಸಂಶೋಧಕ ಚಿಂತಕ' ಪ್ರಜಾವಾಣಿ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೮೦).

೩೦. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲ : 'ಪ್ರಖರ ವೈಚಾರಿಕ ಶಂಬಾ' ಸಂಕ್ರಮಣ ೧೭:೬ (೧೯೮೧).

೩೧. ರಾಮಪ್ರಸಾದ್ ಎನ್ .ಎಸ್ . 'ಸಂಶೋಧನ ಜಗತ್ತಿನ ಸೀಮಾ ಪುರುಷ' ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೮೧).

೩೨. ಈರಪ್ಪ ಎಂ. ಕಂಬಳಿ : 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರಿಗೆ ಶಾಕ್ ಕೊಡುವ ಡಾ.ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ', ವಿಶ್ವವಾಣಿ, ೨೪.೧೧.೮೧.

೩೩. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ : 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಿರಿಗನ್ನಡ-೧ (೧೯೮೩).

೩೪. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ : 'ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ - ಒಂದು ಪರಿಚಯ' ಶೂದ್ರ ೧೦:೧೩,೧೩ (೧೯೮೬).

೩೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಮಹಿಷಿ ಮತ್ತು ಮಿತ್ರರು : ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಸಂದರ್ಶನ ಸಂವಾದ (ಮಾರ್ಚ್ ೯-ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೮೭).

೩೬. ಆಚಾರ್ಯ ಪಾ.ವೆಂ. : 'ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದ ಸಲಗ - ಶಂಬಾ', ಉದಯವಾಣಿ ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ (೧೯೮೭).

೩೭. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್ . : ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸ - ಲಂಕೇಶ ಪತ್ರಿಕೆ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೯೧).

೩೮. ಬಾಬಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಎಂ. : 'Shamba had the last laugh'. Indian Express (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೯೧).

೩೯. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಆರ್ .ಜಿ. : 'ಶ್ರೀ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ನೀರು ಪಾಲಾದ ದೇವತೆಗಳು', ಪ್ರಜಾಮತ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೯೧).

೪೦. ರಾಮಪ್ರಸಾದ ಎನ್ .ಎಸ್ . : 'ಪ್ರತಿಭಾ ದರ್ಶನ - ವೈಚಾರಿಕ ಮಜ್ಜನ'. ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ (ನವೆಂಬರ್ ೧೯೮೧)

೪೧. ಹೆಗಡೆ ಜಿ.ಎಂ. : 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧಕ : ಶಂಬಾ', ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ (ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೨).

೪೨. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ 'ಅನಂತದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ಸಂಶೋಧನ ದಿಗ್ಗಜ' - ಉರಿಯ ನಾಲಿಗೆ' (೧೯೯೩).

೪೩. ಎನ್ಕೆ ಕುಲಕರ್ಣಿ : 'ಶತಮಾನದ ಪುರುಷ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ', ಕರ್ಮವೀರ, ೧೭.೯.೯೫.

೪೪. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) : 'ಎರಡಿಲ್ಲದ ಬಾಳಿವೆಯಯ ಶಂಬಾ' ಕನ್ನಡ ಪ್ರಭ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೯೧).

೪೫. ಜಿ.ಎಂ.ಹೆಗಡೆ : 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ.ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ' ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಸೌರಭ ೩೧.೧೨.೧೯೯೫.

೪೬.ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ : 'ಶತಮಾನದ ಮಹಾ ಸಂಶೋಧಕ ಶಂಬಾ ಸ್ಮರಣೆ' ಕಸ್ತೂರು ಜನವರಿ ೧೯೯೬.

೪೭. ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ : 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧಕ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ', ಪ್ರಜಾವಾಣಿ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕ ಪುರವಣಿ, ಜನವರಿ ೧೯೯೬.

೪೮. ರಾ.ನಂ.ಚಂದ್ರಶೇಖರ : 'ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಕ್ಷಿತಿಜ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಮಹಾ ಪಂಡಿತ ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ'. ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ೬೧-೭-೯ ಜುಲೈ-ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೬.

೪೯. ಮ.ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಮಹಾಮಾರ್ಗ, ಡಾ|| ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅಭಿನಂದನಾಗ್ರಂಥ, (ಸಂ) ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ, ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರು ೧೯೯೮

ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳು

೧. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ.(ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) : ಶಂಬಾ ಅಧ್ಯಯನ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೭೯).

೨. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ. : (ಸಂ) 'ಅಧ್ಯಯನ' (ಸನ್ಮಾನ ಗ್ರಂಥ) ಡಾ.ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೭೯).

೩. ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ : 'ಪ್ರಜ್ಞಾ ನೇತ್ರದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ', ಕಾಲಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ (೧೯೮೨).

೪. ಆಚಾರ್ಯರ ಪಾ.ವೆಂ. : 'ಡಾ.ಶಂಬಾ : ಪಾ.ವೆಂ. ಕಂಡಂತೆ', ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ರಾಯಭಾಗ, ಬೆಳಗಾವಿ (೧೯೮೫).

೫. ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ : 'ಡಾ.ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ : ೯೫', ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಧಾರವಾಡ (೧೯೯೦).

೬. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) : 'ಶಂಬಾ: ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ' - ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೯೨).

೭. ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು : 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ'. ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮಾಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ (೧೯೯೨).

೮. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) : 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಶಂಬಾ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ ಮಾಲೆ, ಹೊಸಪೇಟೆ (೧೯೯೩).

೯. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ. (ಮಲ್ಲೇಪುರಂ) (ಸಂ) 'ಪಾತಳಿ', ಶಂಬಾ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು (೧೯೯೪).

೧೦. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ (ಸಂ) ಶಂಬಾ ಸ್ಮೃತಿ ಗಂಧ. ಶಂಬಾ ವಿಚಾರವೇದಿಕೆ ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೬

೧೧. ವೆಂಕಟೇಶ ಮ.ಜಿ. : 'ಶಂಬಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ' ಸಪ್ನ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೯೯೮

೧೨. ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರು : 'ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಕ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ' ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ. ಬೆಂಗಳೂರು. ೨೦೦೦

ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ

೧. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ (ಎಂ.ಆರ್ .) 'ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ್ ಇವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರವು' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೬:೪ (ಜನವರಿ, ೧೯೨೨).

೨. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ (ತೀ.ನಂ.) : 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ'. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ ೧೬:೨. ಪು. ೯೧-೧೧೩.

೩. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ (ಅ): 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೩೪).

೪. ವೆಂಕಟರಾವ್ (ಆಲೂರು) : 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' (ವಿಮರ್ಶೆ) ಜಯಕರ್ನಾಟಕ. (?)

೫. ಕುಲಕರ್ಣಿ (ಎನ್ .ಕೆ.) : 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಓದಿ'. ಜಯಕರ್ನಾಟಕ (ಜುಲೈ, ೧೯೩೭).

೬. ಜಿ.ಎಂ.ವಿ. : 'ಶಿವರಹಸ್ಯ' ; ವಿಚಾರವಾಹಿನಿ ೨:೩ (೧೯೪೦)

೭. ಬೇಂದ್ರೆ (ದ.ರಾ.) 'ಕನ್ನಡ' ಪದವು ಅಬದ್ಧ... ಅಹುದೇ? ಜಯಂತಿ ೧೦:೬ ಹಾಗೂ "ಕನ್ನಡ" ರೂಪದ ಸಾಧುತ್ವ' ಜಯಂತಿ. (ಫೆಬ್ರವರಿ, ೧೯೪೮).

೮. ದಿವಾಕರ (ಆರ್ .ಆರ್ .): 'Kannadada nele' (Review)

೯. ಕುಂದಣಗಾರ (ಕೆ.ಜಿ.) : 'Kannadada nele' Oriental Literary Digest (Feb.).

೧೦. ಸಾಲೆತ್ತೂರ್ (ಬಿ.ಎ.) : 'Karantaka Vira Kshatriyaru'. Indian Culture. Calcutta :೨.

೧೧. ಬೇಂದ್ರೆ (ದ.ರಾ.) 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ ೨೦:೧. (ಏಪ್ರಿಲ್ ೧೯೩೯).

೧೨. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ (ಎಸ್ .) : 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು, ಲಾಟ, ಮರಾಟ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಬಂಧಗಳು' (ವಿಮರ್ಶೆ). ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, (೧೩ ಅಕ್ಟೋಬರ್, ೧೯೫೭).

೧೩. ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ (ಎ.ವಿ.) ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ (ವಿಮರ್ಶೆ)ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ (ಚಿನ್ನದ ಸಂಚಿಕೆ) (೧೯೬೯)

೧೪. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ (ಎಸ್ .) : 'ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ' (ವಿಮರ್ಶೆ), ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, (೧೯೭೫) ಪು. ೬೪೫-೪೮.

೧೫. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಡಿ.ಎಲ್ .) : 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ' (೧೯೩೫). ಪೀಠಿಕೆಗಳು, ಲೇಖನಗಳು. ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, (೧೯೭೧), ಪು. ೬೦೮-೨೭.

೧೬. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ (ಡಿ.ಎಲ್ .) : 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು', ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ೧೯:೨-೩, ಪುಟ ೨೧೯-೨೧.

೧೭. ಗೋಪಾಲ್ ಬಾ.ರ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ಕನ್ನಡ ಭಾರತಿ (೧೯೮೪).

ಶಂಬಾ ಅವರ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು

೧ ಜಿ.ವಿ.ರಾಜಣ್ಣ: 'ಡಾ.ಶಂಬಾ ಅವರ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನಗಳು' : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಎಂಫಿಲ್ ಪ್ರಬಂಧ ೧೯೯೬-೯೭.

ಅನುಬಂಧ ೨

ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಸಾಹಿತ್ಯ

'ಅನುಭಾವ ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ', ಕಲ್ಗುಡಿ ಬಸವರಾಜ, ೧೯೨೮.

'ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಐನ್ ಸ್ಟೇನ್', ಜಿ.ಟಿ. ನಾರಾಯಣರಾವ್ - ೧೯೯೪

'ಉಪನಿಷತ್ ಭಾವಧಾರೆ', ಸೋಮನಾಥಾನಂದ - ೧೯೯೩

ಉಸಿರಾಗಲಿ ಕನ್ನಡ, ಪಾಟೀಲ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ - ೧೯೯೨

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲೇಖನಗಳು, ಹುಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸ ಪ್ರಕಟಣೆ ಸಮಿತಿ - ೧೯೭೯

ಕನ್ನಡ ಕಾವಲು ಪಾಟೀಲ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, (ಸಂ) ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಸೆ, ೧೯೯೫

ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡಿಗ-ಕರ್ನಾಟಕ, (ಪ್ರ): ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ೧೯೯೬

ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ೧೯೩೧

ಕನ್ನಡದ ಉಳಿವು - ಅಳಿವು, (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್, ೧೯೮೫

ಕನ್ನಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ನೊರೆನ, ೧೯೯೬

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾ.ಯ. ಧಾರವಾಡಕರ, ೧೯೯೦ರ ಆವೃತ್ತಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ಕೈಫಿಯತ್ತುಗಳು, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲುಬುರ್ಗಿ - ೧೯೯೪

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಎಂ.ಎಚ್ . ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ - ೧೯೯೩

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕೆ.ಎಲ್ .ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ - ೧೯೮೨

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು - ೧೯೯೩

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ, ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು - ೧೯೯೩

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು, ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿ - ೧೯೯೧

ಕಾವ್ಯನಾಟ ಪರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ, ಎ.ವಿ.ನಾವಾಡ ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ - ೧೯೯೨

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ವಿವೇಕ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ - ೧೯೭೩

ಕವಿಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆ - ೧೪ ಮುದ್ರಣ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವಮೂರ - ೧೯೭೮

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಡಾ. ಅಶೋಕ.ಯ.ಅಸುಂಡಿ - ೧೯೯೨

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದೇವುಡು - ೧೯೫೨

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೈಪಿಡಿ, ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ - ೧೯೯೩

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ - ೧೯೭೦

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಡಾ.ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ, ೧೯೭೦

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು, ೧೯೯೩

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ರಂ.ಶ್ರೀ ಮುಗಳಿ - ೧೯೯೩

ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಕೆ.ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ - ೧೯೯೨

ಕನ್ನಡ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲುಬುರ್ಗಿ - ೧೯೯೩

ಗೀತಾಮಾತೆ, ಮೊ.ಕ.ಗಾಂಧಿ ಅನು.ಸಿದ್ಧವ್ವನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ - ೧೯೮೧

ಗೋವಿಂದ ಪೈ ವಾಙ್ಮಯ ಸೂಚಿ, ಶ್ರೀ ನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು - ೧೯೮೩

ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ , ಎನ್ .ಎಫ್ . ವೀರಪ್ಪ - ೧೯೮೧

ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾಗ - ೧, ಪ್ರ.ಸಂ. ಜಯವಂತ ಎಂ. ಚೋಗುಳ - ೧೯೯೧

ಚೆನ್ನಪ್ಪ ಉತ್ತಂಗಿ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಗ-೨, ಪ್ರ.ಸಂ. ಜಯವಂತ ಎಂ. ಚೋಗುಳ - ೧೯೯೬

ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ - ೧೯೯೦

ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿ. ಸಂಪುಟ ೩, (ಸಂ) ಜಿ.ಬಿ. ಜೋಶಿ, ಕೆ.ಡಿ. ಕುರ್ತುಕೋಟಿ - ೧೯೬೧

ನಾಡೋಜ ಪಂಪ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ, (ಸಂ) ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ - ೧೯೭೭

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನ, ಕೆ.ಭೈರಪ್ಪ - ೧೯೯೪

ಬ್ರಹ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳು , ಬಾದರಾಯಣ (ಅನು) ಕಾಕುಂಜೆ ಕೃಷ್ಣಭಟ್ಟ - ೧೯೯೪

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸೇವೆ, - ಹಿ.ಮಾ.ಮುತ್ತಣ್ಣ - ೧೯೮೭

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಎಸ್ .ಜಿ. ಸರ್ದೇಸಾಯಿ (ಅನು) ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ - ೧೯೯೪

ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಒಳನೋಟ, ಬಿ.ವಿ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ೧೯೯೭

ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಘಟನೆ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ - ೧೯೯೭

ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಶೇಷನವರತ್ನ - ೧೯೯೯

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಶೇಷನವರತ್ನ - ೧೯೯೩

ಮಹಾಮಾರ್ಗ, (ಸಂ) ಸದಾನಂದ ಕನವಳ್ಳಿ ವೀರಣ್ಣ ರಾಜೂರು - ೧೯೯೮

ಮೈಲಾರ ಲಿಂಗ ಖಂಡೋಬಾ, ಎಂ.ವಿ. ನೇಗಿನಹಾಳ - ೧೯೯೨

ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಗ - ೧, (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ - ೧೯೭೦

ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಗ - ೨, (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ - ೧೯೭೧

ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಗ - ೩, (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ - ೧೯೭೫

ಯುಗಯಾತ್ರಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಗ - ೪, (ಪ್ರ.ಸಂ.) ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯ - ೧೯೮೮

ಯಾಜ್ಞ ವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ, (ಅನು) ನಾಗೇಶ ರಂಗೋಕುಲಕರ್ಣಿ - ೧೯೯೬

ರೆ.ಎಫ್ . ಕಿಟಲ್ , ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ, ಕೆ.ಎಂ. ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ - ೧೯೯೪

ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ - ಜಿ.ಎಸ್ . ಕುಳ್ಳಿ - ೧೯೭೧

ವೇದ ವಾಙ್ಮಯ ಮತ್ತು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಸಾ.ಕೃ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ - ೧೯೯೬

ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ - ೧೯೬೮

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ, ಭಗವಾನ್ - ೧೯೯೪

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸ, ಪ್ರಧಾನ ಗುರುದತ್ - ೧೯೯೦

ಸಂಭಾವನೆ, ಪ್ರ. ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು - ೧೯೭೯

ಸಂಶೋಧನಾ ಸ್ವರೂಪ, ಡಾ.ಬಿ.ವ್ಹಿ. ಶಿರೂರ - ೧೯೯೨

ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳು, ಎಸ್ ಶ್ರೀ ಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, (ಸಂ) ಬಾರಾ ಗೋಪಾಲ ಟಿ.ವಿ.ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ - ೧೯೭೫

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ - ೧೯೫೭ರ ಆವೃತ್ತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ೧೯೮೫ ರ ಆವೃತ್ತಿ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಕೆ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ರಂಗನಾಥಶರ್ಮಾ ಎಚ್ .ಕೆ. ಸಿದ್ಧಗಂಗಯ್ಯ - ೧೯೯೩

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಪರಿವರ್ತನೆ ಪ್ರಭಾವ, (ಸಂ.) ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ - ೧೯೯೯

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನ, ಕೆ.ಭೈರಪ್ಪ - ೧೯೯೪

ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸ, ಎಚ್ .ವಿ.ನಾಗೇಶ - ೧೯೭೬

ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ, ಹು.ಕ. ಜಯದೇವ - ೧೯೭೫

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ, ಮ.ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್ - ೧೯೯೩

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ - ೧೯೯೩

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ, ಬಿ.ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ - ೧೯೯೭

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಹೆಚ್ .ವಿ.ನಾಗೇಶ - ೧೯೯೩

ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ಪಂದನ, ಜಿ.ಎಂ. ಹೆಗಡೆ - ೧೯೯೭

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, (ಸಂ) ಎಲ್ .ಎಸ್ . ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ - ೧೯೯೬

ಹಳೆಗನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ದೊಡ್ಡೆಸ್ವಾಮಿ - ೧೯೮೦

ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ, (ಸಂ) ಎಂ. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ - ೧೯೮೧

ಹೊಡಗನ್ನಡ ಉದಯಕಾಲ, ರಾ.ಯ. ಧಾರವಾಡಕರ - ೧೯೭೫

ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸಾಹಿತ್ಯ ಹನಿಗತೆ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಇತ್ಯಾದಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು - ೧೯೮೨

ಹೊಸಗನ್ನಡದ, ಅರುಣೋದಯ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರು - ೧೯೮೩

ಇಂಗ್ಲೀಷ್

A History of western philosophy B. Russel, 1951

Culture and Society (Ed) Roger King and Finch, 1992

Cultural History of India, K.D.Bajapai, 1985

Cultural History of Karnataka, A.P.Karmarkar, 1947

Cultural History of Modern India, Narayan Viswanaths,1996

Cultural History of India and Pakistan, Nambiar 1984

Cultural History of North India Vidya Bhushan, 1968

Cultural History of Himalayas, Vidya K.C., 1977

Cultural History of the Hindu's Chakravarty Chandra 1988

Cultural intigration in India, Subramaniyan.V, 1979

Cultural Horizens of India Lokesh chandra (ed) Tara Chandrika, 1990

Cultural imperialism a critical Introductons, Tomlinson Jhan, 1991

Cultural Landscape (An Introduction to human Geography), Rubemstein James M, Becon Roberts, 1990

Cultural leaders of India, (Ed) Raghavan.V., 1979.

Cultural marxism and political Sociology- Weiner- Rechord, 1981

Cultural Materialism, Harris Marvin, 1979

Cultural Norms War and the Envernment, (Ed) Westing, Aurthur. H, 1985

Cultural Neo- colonialism Vidyarthi, Govind, 1988

Cultural peristence and change, Mishra Narayan, 1978

Cultural prospective on child Development, (Ed) Wagner Deniel, 1982

Cultural policy in India, Rudolph Lioyd, 1984

Cultural politics, Barker Martin, 1989

Cultural politics (post modernism politics and Art), Roberts John- 1990

Cultural politics of Every day life, Shotter John- 1993

Cultural politics of the new criticism, Jancovich Mark - 1993

Cultural polity of the Hindu - 1971, Acharya

The Cultural problem, AJ Appaswamy and others - 1942

Cultural Relations Between India and South East Asian Countries, H.B.Sarkar- 1985

Cultural Research, (Ed) Thahir Shah - 1993

Cultural Research Institue, Bullitin - 1997

Cultural Role of India, Hamid Rasa - 1944

Cultural Science, Znaniecki- 1998

Cultural Sociology, Gillin and Gillin- 1948

Cultural State in Bharata Varsha , Gurudutt- 1989

Cultural Studies, Inglis Fred- 1993

Cultural Study of Snimad Bhagavata, Tripathi- 1969

Cultural Theory, Thomson, Michal and others- 1990

Cultural Theory and Cultural Change, Feather Stone Mike- 1992

Cultural Traditions of India (A georpational study of belief systems) patnaik- 1977

Cultural Transanction and early Indian Tradition and patronage, Thapar Romila- 1987

Cultural verity of India, Subbaiah pillir - 1958

Cultural Unity of India- 1969, (Ed) Sen

Cultural, Barclay Harold.B- 1986

Cultural, Baker Earnest- 1948

Cultural, Phases of Religion and Culture- 1949

Cultural and Anthropological prospective, Swartiz maroJ and Jordan, David K.- 1980

The Science of Cultural: A Study of man and civilization- 1949, White.L.A

Cultural and Art of India, Mukherjee Radhakamal- 1959

Cultural and Behavior, Kluchohn

Cultural and Biological Man, Chapple-1970

Cultural and Consciousness in Modern India, Panikkar- 1990

Cultural and Cultural Entities, Margolis J6oseph- 1984

Cultural, T.S. Eliot- 1948

Cultural and Anarchy, Arnold- 1932

Cultural and Ethonology, Smith- 1929

Cultural History in Indian Education Policy- 1996, Butts

Epic Mythology, E.Washburn Hopkins- 1990

Hind Laws, Maxmuller- 1961

History of Science in Relation to philosophy and culture in India. S.N. Sen- 1992

India Mythology- A/S Kieth- 1971

Key Words , Raymand williams- 1978

Motiff in Indian Mythology, U.P. Arora- 1984

Sury and sun cult , ShantilalCultural Nagar- 1993

Science philosophy and Cultural, (Ed) D.P. Chattopadhyaya, Ravindra kumar- 1990

The past and prejudice, Romila Thapar- 1978

The Mythology of Brahma , Gray Bailey- 1991

Yagnavalky Smriti, J.B. Gupta - 1992

ಅನುಬಂಧ ೩

ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಅನುಬಂಧವು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅವಗಾಹನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. (ಶಂಬಾಜೋಶಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಯಾತ್ರೆ, ಅಧ್ಯಯನ, ೧೯೬೬, ಪು.೭೭)

I. ಎಚ್.ಎಸ್.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ :-

" ...ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆದರ್ಶ ವೈವಸ್ವತ ಮನುಪ್ರಣೀತವಾದ ಮಾನವಧರ್ಮದ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ತಾಳಬಹುದು. ಅದೇನೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರು ಪ್ರಾಣಚೇತಸ ನರ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಅವಿರ್ಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ದೈವರಹಿತವಾದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಹಾಗೊಮ್ಮೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅವನತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇತ್ತೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯು ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪಾತಳಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದು? ಅದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾನವಧರ್ಮ ಮೂಡಿಬರದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನಾದರೂ ಇದ್ದವೆ? ಇದ್ದವೆಂದರೆ ಮಾನವಧರ್ಮವನ್ನು ವಿನಾಶಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? ಏಕೆ ಸಂಚುಮಾಡಿದರು? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ......"

II. ಎಸ್.ಕೆ.ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಅವರು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ :

"......ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಬರಿಯ ಊಹೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ವಾದಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅನಿಸಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಲಸಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಕ್ಕಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ಹಲವು ಬಾರಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಭಾವಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗಳು, ನಿಂದನೆಗಳು, ಕಾಕು ಕೊಂಕುಗಳು ದೊರೆತು ಬರುತ್ತವೆ. ಇದೇನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೋ ಎಂದು ಶಂಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಲಂಬವಾಗಿ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಲೋಚನೆಯ ಕಾವಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಹಾರುತ್ತವೆ. ಇದು ಅವರ ಬರಹದ ಸ್ವಭಾವವೆನ್ನಬೇಕೆ ? ಮಾತಿನ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೋಡಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಹೊರಡುವುದು ಸಹಜವೆ. .....ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗಿತವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಲೀ ಕನ್ನಡ ಪದದ ನಡುವೆ ಎಲ್ಲೋ ವಿರಾಮರೇಖೆಯನ್ನಿರಿಸಿ ಪದದ ಅರ್ಥವು ನಾವು ಬಗೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆಂದು ಕಾಣಿಸುವುದು ಅವರಿಗೊಂದು ಚಮತ್ಕಾರದ ಆಟವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅತಿರೇಕ ಬೇಸರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಇದೇ ಒಂದು ಸಂವಿಧಾನವೆಂಬಂತೆ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. Linguestic Analysis ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟೇ ಎಂಬುದು ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲೇ ಕಾಣುವ ಕಷ್ಟಗಳಾಗಿವೆ....."

III. ಡಾ.ಶ್ರೀಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಶಂಕೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ

"....... ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನುರಿತವರಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನದ ಸಂವಿಧಾನ ಶಿಥಿಲವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು (Discipline) ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಮಾಡಿದ ಸಲಹೆಗಳು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆಯುವವು.......... ಅವರು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕುವುದು ವಿದ್ವದ್ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. (ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ೧೭ ನೇ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೯೫೭)

IV. ಡಾ.ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯ ಬಗೆಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ

"........ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉಳಿಸದೇ ಬಿಡುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೆಂದಲ್ಲ, ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಮಷ್ಠಿ ಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶಕ್ತಿಗಳು

ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲೂ ಜಾಗೃತವಾಗಿವೆ. ನಾಗಪೂಜೆ ನಡೆದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಆರಾಧನೆ ಜೀವನ ವಿರಕ್ತಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ನಡೆದಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಿಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಜೀವನ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ನಾಗಪೂಜೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುವವು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಏಕಮುಖಿ (Monistic)ಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ದ್ವಿವಿಧ (Dualistic)ವಾಗಿ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ಆದರೆ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಅರಿತಷ್ಟು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ : ಶಂಬಾಜೋಶಿಯವರ ಭೂಮಿಕೆ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ, ವಿಚಾರಣ ಸಂಕಿರಣ ಮಾಲೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೯೨)

V.ಡಾ.ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಂಕಿಸುತ್ತಾರೆ

"....... ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಒಟ್ಟು ಸಾರದರ್ಶನದ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬಾ ಗೌರವ ಎಂತವರಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಬಗೆಗೆ ಈ ಗೌರವ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ತುಂಬಾ ಗೋಜಲಾದುದು. ಅನಾವಶ್ಯಕ ತಲೆನೋವು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತದ್ದು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆಯೆಂದರೆ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಾಗಿರುವ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದಕಾಲದಿಂದೀಚೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಮೂಲ ರೂಪ ಎಂಬಂತೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಅದರ ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಎಂಬಂತೆ ಶಂಬಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಿಥ್ ಗಳೇ ಚರಿತ್ರೆಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬಂತ ನಿಲುವು ಶಂಬಾ ಅವರದ್ದು. ಈ ನಿಲುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಅಲೆಯೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿದ್ವಾಂಸ ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಧ್ಯಾಯ ಅವರದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾತ್ರ ಮಿಥ್ ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ನಿಲುವುಗಳು ಅಪೂರ್ಣವೇ. ಚರಿತ್ರೆ ಮಿಥ್‌ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ ಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಪ್ರಾಯ್ಡ್, ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ . ಎರಿಕ್ ಪ್ರಾಮ್, ಮರ್ಸಿಯಾ ಅರ್ನೆಸ್ಟ್, ಕ್ಯಾಸಿರರ್ - ಹೀಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ, ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಹೆಸರುಗಳು, ಚಿಂತನಗಳು, ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಶಂಬಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಹಾವುಮೀನು ಎಂದು ಹಾವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊಲ ಎಂದು ಮುಂಗುಸಿಯನ್ನು ಬುಟ್ಟಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೇ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆ

ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದ್ದನ್ನು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದುದ್ದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿ ಹೆಂಗಸರ ಹಚ್ಚಡವಿದ್ದ ಹಾಗೇ, ಅದು ಸೀರೆ, ತುಂಡು, ಅದೇ ಕರ್ಚೀಫು, ಅದೇ ಬೆಡ್ ಶೀಟು, ಎಂದೇನಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಹಚ್ಚಡ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ತನ್ನ 'ಸ್ಯಾವೇಜ್ ಮೈಂಡ್ ನಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಕೋಲಾಶ್ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹಚ್ಚಡ ಕೌದಿ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. (ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸ, ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ೧೯೯೦)

VI. ಡಾ.ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿಯವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ :

"........ ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗುತ್ತಾ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ಎರಡು ಪಾತಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎರಡು ವೈವಿಧ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯ ಸಹಿತವಾದದ್ದು, ಮೌಲ್ಯ ರಹಿತವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಗಮನಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರ್ಯದ ರಚನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ನೇರ ಗತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಪಾತಳಿ, ಮಾನವ ಪಾತಳಿ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಬಳಕೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಇವರು ಬಳಸುವುದಾದರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಕಕ್ಷೆಗೆ ಬದ್ಧವಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಭಾಷಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಯಾಮವು, ಗುಣವು ಬಂದಿರಬಹುದಲ್ಲವೆ ಎನ್ನುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಲೋಕ ಜೀವನ ವಿಮುಖವಾದದ್ದು ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣ ಕತ್ತಲೆಗೆ ಕಪ್ಪಿಗೆ ತನ್ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬದುಕಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ. ಇದು 'ಕೃಷ್ಣ' ಎನ್ನುವ ಭಾಷಿಕ ಪದದ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಲೇ ಇಲ್ಲವೆ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನದ ಮಿತಿಗಳು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ......." (ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಸಿರಿಗನ್ನಡ ೧, ೧೯೯೩)